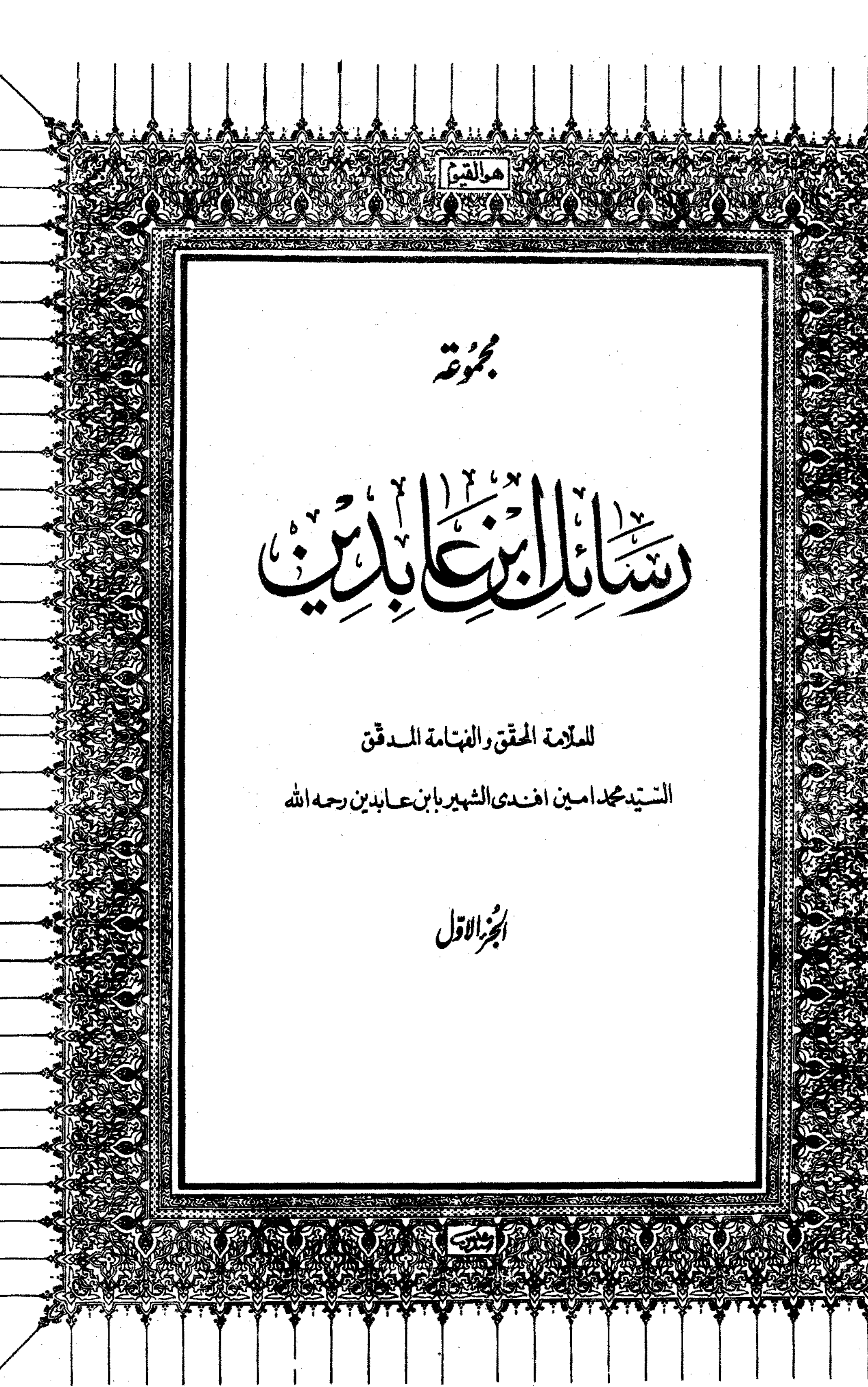


مجموعة

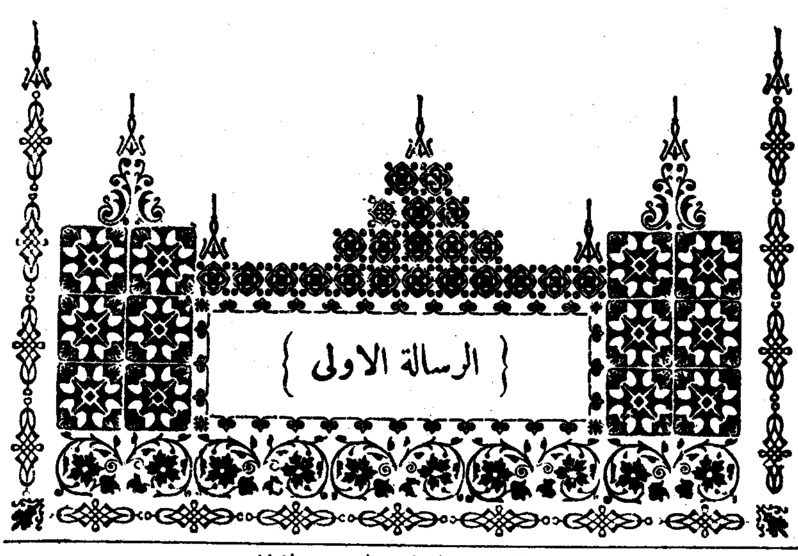
رسائل ابن عابدين

للعلامة المحقق والفهامة المدقق

السيد محمد امين افندى الشهير بابن عابدين رحمه الله

الجزء الاول

رشيدية



العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين * وعلى آله وصحابته وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريعته * واقتفاء آثاره وسنته * وكان لهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب اوعمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد) فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث فى مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * فى ان من كان صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه فى الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه بعدله ويكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم نفاه * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب منى تحرير هذا البحث بعض فضلاء من كان فى ذلك المجلس المعقود * واحضر لى كتابا فى فضائل اهل البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحسيب النسيب السيد احمد الشهير بجمل الليل المدنى فيه مايظهر منه المقصود * فانتخبت منه ماأذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

وجمعت منه مايشهد لكل من الفريقين ❋ وضممت اليه ماصار به الصواب بمرأى من العين ❋ وسميت ذلك (بالعلم الظاهر ❋ فى نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا من الملك المعبود ❋ ولي الخير والجود ❋ مما يشهد للنافى قوله تعالى (فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه اويفتخرون بها انتهى والثانى قريب من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع فى تلك الدار وقوله تعالى (ان اكرمكم عندالله اتقاكم) واماالاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن ابى نضرة قال حدثنى من شهد خطبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى وهو على بعير يقول ياايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لافضل لعربى على عجمى ولا لاسود على احمر الا بالتقوى خيركم عندالله اتقاكم (واخرج) مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يابنى كعب ابن لؤى انقذوا انفسكم من النار يابنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يابنى عبدالمطلب انقذوا انفسكم من النار يافاطمة انقذى نفسك من النار فانى لااملك لكم من الله شيأ غير ان لكم رحما سأبلها ببلالها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون الاستثناء (واخرج) ابوالشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يابنى هاشم لايأتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لااغنى عنكم من الله شيأ (واخرج) البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان كان نسب اقرب من نسب لايأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم فتقولون يامحمد فاقول هكذا وهكذا واعرض فى كلا عطفيه (واخرج) الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى لااحل لهم فساد مااصلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولي الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل وليراجع لفظ الحديث انتهى مصححه

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه فى حديث
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه
والاحاديث فى هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت ❁ مااخرجه الترمذى وقال
حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انى تارك فيكم الثقلين ماان تمسكتم به لن تضلوا بعدى احدهما اعظم من الآخر
كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى
يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفونى فيهما (وروى) الحافظ جمال
الدين محمد بن يوسف الزرندى فى كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم
رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة
الوداع فقال انى فرطكم على الحوض وانكم تبعى وانكم توشكون ان تردوا على
الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلفتمونى فيهما فقام رجل من المهاجرين
فقال ما الثقلان قال الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه
بايديكم فتمسكوا به والاصغر عترتى فمن استقبل قبلتى واجاب دعوتى فليستوص
بهم خيرا فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف
الخبير ان يردوا على الحوض كتين او قال كهاتين واشار بالمسبحتين الحديث
(واخرج) الديلمى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان موعدهم الحوض
(واخرج) ابو سعيد فى شرف النبوة عن عبدالعزيز بسنده الى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا
فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبرانى فى الاوائل عن على
رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
اول من يرد على الحوض اهل بيتى ومن احبنى من امتى (واخرج) الطبرانى
والدار قطنى وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل
بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بى واتبعنى من اهل اليمن ثم
سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبرانى فى
الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يابنى هاشم انى قد سألت الله عز وجل ان
يجعلكم نجبا رحما وسألته ان يهدى ضالكم ويؤمن خائفكم و يشبع جائعكم

(وروى) الحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والملا فى سيرته والديلمى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لايدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة مابدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر مابال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحمى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى ايها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لابيهم ماخلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من الاحاديث الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم ۔ واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص ۔ بشهادة ماتقدم من النصوص ۔ الدالة على ان نسبه الشريف نافع لذريته الطاهرة ۔ وانهم اسعد الانام فى الدنيا والآخرة ۔ ولقد اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم ۔ وماذلك الا لانتسابهم اليهم ۔ ولم يفرق بين طائعهم وعاصيهم ۔ فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم ۔ ومتفضل على غيرهم لفضلهم ۔ منتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات ۔ وافضل اهل الارض والسموات ۔ الذى اكرمه تعالى بما لامبلغ لاقله ۔ وخلق الكون لاجله ۔ وشفعه بما لايحصى من اهل الكبائر ۔ المصرين عليها فضلا عن الصغائر ۔ واسكنهم لاجله فسيح الجنان ۔ وسبل عليهم رداء العفو والغفران ۔ افلا يكرمه

بانقاذ ولده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم الى الدرجة العليا * كما رفعهم على اعيان الانام فى الدنيا * وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد ويضيعهم * وينسى قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يامالك الملك والممالك * حقق لنا ذلك * فانى بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه البزار والطبرانى من حديث طويل مابال اقوام يزعمون ان قرابتى لاتنفع ان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسببى ونسبى وان رحمى موصولة فى الدنيا والاخرة وكيف لاتكون رحمه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى فى تفسير قوله تعالى (واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذى حفظا فيه سبعة آباء فلاريب فى حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيه وان كثرت الوسائط بينهم وبينه * ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرجه الحافظ عبدالعزيز بن الاخضر فى معالم العترة النبوية احفظوا فينا ماحفظ العبد الصالح فى اليتيمين وكان ابوهما صالحا * ومما يستأنس به فى المقام مااخبرنى به بعض مشايخى الكرام عن بعض مشايخه بوأ الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا فى مكة المشرفة وكان يقرأ درسا فمر به قول تعالى (انما يريدالله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون على اكمل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فى منامه وهو معرض عنه فقال له اتستبعد ان يموت اهل بيتى على اكمل الاحوال اوكما قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك * ولايعارض ذلك ايضا ماتقدم من الاحاديث من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لايملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولانفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لايملك الاما يملكه له مولاه عزوجل ولذا قال الاسببى ونسبى * وكذا يقال فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لااغنى عنكم من الله شيأ اى بمجرد نفسى من غير مايكرمنى به الله عزوجل من شفاعة اومغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل الخطاب بذلك مع الايماء الى حق رحمه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان لكم رحما سأبلها ببلالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظا فى باب التقوى والخشية لله عزوجل * وهذا احسن ما للعلماء فى وجه الجمع بين الاحاديث التى سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائى يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه واقاربه * وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلآء الدرجات فلا ينافى حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا فان الله تعالى يغار لانتهاك حرماته ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبد لله تعالى لا يملك الا ما ملكه مولاه * ولا ينال جميع ماتمناه * الا ان يشاء الله * الا ترى الى قوله تعالى (انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) وقوله تعالى (ليس لك من الامر شئ) فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته قريبة لديه * فهذا ابو طالب الذى نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنو ابيه * وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاه من المهالك * وهذا نوح عليه السلام * الذى هو ابو الانام * قال له تعالى فى ابنه (انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح) * فالكل تحت مشيئة الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى * واعظمهم له مهابة واجلالا * وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا عمر بن الخطاب الذى جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح البلاد * وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله * فان الناجى منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يغتر ذو نسب بنسبه * ويجعله اقوى سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدح المعلى * والمقام الاعلى * بمعرفة حقوق الربوبية * والقيام بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لا نسبة عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التى هى فلذة كبده الطاهر * ومقام الرب عزوجل العلى القاهر * فيحب مايحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه * فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام * كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفى انصرافه صلى الله تعالى عليه وسلم عمن لم يمتثل ماجاء به * وان كان اخص اقاربه * على ذلك اعظم شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهك

حرمات الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب * ان يبقى له حرمة ومقام * عنده عليه الصلاة والسلام * ايزعم الغبي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله * بل قلبه مغمور في لجج الغفلة وساه * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله * فلينظر في حال السلف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا وعلى ماذا اتكلوا * وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا * فاذا توجه الى تحصيل اسباب اللحوق بهم بعزم صادق * يسرح الفتح الآلهى اليه ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعتنى بهم * وهم اقرب الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد * ومن قصد الكريم لم يصد * نسأله تعالى دوام التوفيق * والهداية الى اقوم طريق * وان يوفقنا لاتباعه والقيام بحقوق القرابة والنسب * وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب * وان يميتنا على دين نبيه المعظم * وحبه وحب آل بيته المكرم الاكرمين * انه اكرم * وارحم الراحمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين * وصحابته اجمعين * وتابعيهم الى يوم الدين * والحمد لله رب العالمين

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لناظمها
العلامة الفقيه والفهـامة النبيه خاتمة
المحققين السـيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
نفعنا الله به
آمين

الرسالة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى من علينا فى البداية بالهداية . وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض والعناية . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى هو الوقاية من الغواية . وعلى آله واصحابه ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لاغاية لهما ولا نهاية (امابعد) فيقول افقر الورى . المستمسك من رحمة مولاه باوثق العرى . محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى . عامله مولاه بلطفه الخفى . هذا شرح لطيف وضعته على منظومتى التى نظمتها فى رسم المفتى . اوضح به مقاصدها . واقيد به اوابدها وشواردها . اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز العظيم . فاقول وبه استعين فى كل حين

باسم الاله شارع الاحكام . مع حمده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدا . على نبى قدا تانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام . على ممر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب . محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد . والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد . وعقد در باهر فريد
سميته عقود رسم المفتى . يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشرع فى المقصود . مستمنحا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجيحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم . يرجحوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع كما سيأتى فى النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك ففى الفتاوى الكبرى للمحقق ابن حجر المكى قال فى زوائد الروضة انه لايجوز للمفتى والعامل ان يفتى او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا وان محله فى المجتهد مالم تتعارض الادلة عنده

ويعجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجماعا انتهى (وقال) الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا فى اول كتابه تصحيح القدورى انى رأيت من عمل فى مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع وقال فى كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين اوالقولين فليس له التشهى والحكم بماشاء منهما من غير نظر فى الترجيح (وقال) الامام ابوعمرو فى آداب المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه اوعمله موافقا لقول اووجه فى المسئلة ويعمل بماشاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع (وحكى) الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ماعلمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده قال الباجى وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يعتد به فى الاجماع انه لايجوز قال فى اصول الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخبر بالحكم والقاضي ملزم به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع وسيأتى ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة الى انه لايكتفى بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا فى بعض رسائله لابد للمفتى المقلد ان يعلم حال من يفتى بقوله ولانعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لايسمن ذلك ولا يغنى بل معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية فى التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات (الاولى) طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لافى الفروع ولا فى الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين فى المذهب كابى يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التى قررها استاذهم فانهم وان خالفوه فى بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب «١» كالخصاف وابى جعفر الطحاوى و ابى الحسن الكرخى و شمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى و فخر الاسلام البزدوى وفخر الدين قاضى خان وغيرهم فانهم لايقدرون على مخالفة الامام لا فى الاصول ولا فى الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التى لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها ﴿ الرابعة ﴾ طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازى «٢» واضرابه فانهم لايقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب اوعن احد من اصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع فى بعض المواضع من الهداية من قوله كذا فى تخريج الكرخى وتخريج الرازى من هذا القبيل ﴿ الخامسة ﴾ طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كابى الحسن القدورى وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس ﴿ السادسة ﴾ طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لاينقلوا فى كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة ﴿ السابعة ﴾ طبقة المقلدين الذين لايقدرون على ما ذكر ولايفرقون بين الغث والسمين ولايميزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

«١» اقول توفى الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوى سنة ٣٢١ والكرخى سنة ٣٤٠ والحلوانى سنة ٤٥٦ والسرخسى فى حدود سنة ٥٠٠ والبزدوى سنة ٤٨٢ وقاضى خان سنة ٥٩٣ والرازى سنة ٣٧٠ والقدورى سنة ٤٢٨ وصاحب الهداية سنة ٥٩٣ منه

«٢» الرازى هو احمد بن على بن ابى بكر الرازى المعروف بالجصاص خلافا لمن زعم ان الجصاص غير الرازى كما افاده فى الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخى وتمام ترجمته فى طبقات التميمى وذكران وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة ومثله فى تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولاشك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لاثقة بما يفتى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقاية للقهستانى والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالغاز مع مااشتملت عليه من السقط فى النقل فى مواضع كثيرة وترجيح ماهو خلاف الراجح بل ترجيح ماهو مذهب الغير مما لم يقل به احد من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب الغريبة منلامسكين شرح الكنز والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اولنقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية اوللاختصار كالدر المختار للحصكفى والنهر والعينى شرح الكنز قال شيخنا صالح الجينينى انه لايجوز الافتاء من هذه الكتب الااذاعلم المنقول عنه والاطلاع على مآخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ اخطأ به اول واضع له فيأتى من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل مايصح تعليقه ومالايصح كما نبه على ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسئلة الاستئجار على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى انه قال ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخريج والترجيح فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلولم يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافتى من بعدهم ايضا من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصححوا الاستئجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ماافتى به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه لعلمهم بان اباحنيفة واصحابه لوكانوا فى عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستئجار على الطاعات الافيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهى خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التعليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستئجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لومضى الدهر ولم يستأجر احد احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار فى الاستئجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرفة يتجر بها وصار القارئ منهم لايقرأ شيأ لوجه الله تعالى خالصا بل لايقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذى هو ارادة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذى طلب المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضى خان ان اخذ الاجر فى مقابلة الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله فى فتح القدير فى اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لاثواب له لم يدفع له فلسا واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظم القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستئجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام والجلوس فى بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط النقول عن اهل المذهب فى رسالتى المسماة شفاء العليل وبل الغليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل وعليها تقاريظ فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتى مصر القاهرة سيدى المرحوم السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضى عياض المالكى والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلى ثم جاء عامة من بعده وتابعه على ذلك وذكروه فى كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والغرر مع ان الذى فى الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول فى كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابى يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوى والنتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه ولله تعالى الحمد والمنة فى كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على
احكام شاتم خير الانام اواحد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسئلة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر فى الدرر وشرح
المجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما فى متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة مابلغت وبه افتى العلامة الشيخ خيرالدين وانه
لايضمن شيأ اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من
قيمته ومن الدين بلافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه فى الشرنبلالية
عن الحقائق ونبهت عليه فى حاشيتى ردالمحتار على الدر المختار مع بيان من افتى
بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذى ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
البحر والنهر والمنح والدر المختار وغيرهم وهى سهو منشأها الخطأ فى النقل اوسبق النظر
نبهت عليها فى حاشيتى ردالمحتار لاتراى فيها مراجعة الكتب المتقدمة التى
يعزون المسئلة اليها فاذكر اصل العبارة التى وقع السهو فى النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديمة
النظير فى بابها لايستغنى احد عن تطلابها اسأله سبحانه ان يمينى على اتمامها فاذا
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة فى كتاب اواكثر يظن ان هذا هو
المذهب ويفتى به ويقول ان هذه الكتب للمتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ماعليه العمل ولم يدر ان ذلك اغلبى وانه يقع منهم خلافه
كما سطرنا لك (وقد) كنت مرة افتيت بمسألة فى الوقف موافقا لما هو المسطور
فى عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفى عمدة
المتأخرين فذكرها فى الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابى الذى
افتيت به بيد جماعة من مفتى البلاد كتبوا فى ظهره بخلاف ماافتيت به موافقين
لما وقع فى الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذى فى العلائى هو
الذى عليه العمل لانه عمدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لا نقبله منكم
فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور فى الاحكام الشرعية والاقدام على الفتيا
بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم
الحلبى على الدر المختار فانها اقرب مايكون اليه فقد نبه فيها على ان ماوقع للعلائى
خطأ فى التعبير (وقد) رأيت فى فتاوى العلامة ابن حجر سئل فى شخص يقرأ
ويطالع فى الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتى ويعتمد على مطالعته

فى الكتب فهل يجوزله ذلك ام لا فاجاب بقوله لايجوزله الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامى جاهل لايدرى مايقول بل الذى يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له ان يفتى من كتاب ولا من كتابين بل قال النووى رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة فى المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذى اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد به فهذا هو الذى يفتى الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذى يؤدى الى مفاسد لاتحصى والله تعالى اعلم انتهى. (وقولى) اوكان ظاهر الرواية الخ معناه ان ماكان من المسائل فى الكتب التى رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتى به وان لم يصرحوا بتصحيحه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة الطرسوسى فى انفع الوسائل فى مسئلة الكفالة الى شهر ان القاضى المقلد لايجوزله ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات اتت * ستا وبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير و الكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهى مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذ الفقه عن ابى حنيفة لكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة اوقول بعضهم ثم هذه المسائل التى تسمى بظاهر الرواية والاصول هى ماوجد فى كتب محمد التى هى المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد برواية الثقات فهى ثابتة عنه اما متواترة او مشهورة عنه (الثانية) مسائل النوادر

وهى مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافى الكتب المذكورة بل امافى كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما فى كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالى لابى يوسف والامالى جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه فى العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون مايكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالى وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها فى علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابى يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فمن اصحاب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابى سليمان الجوزجانى وابى حفص البخارى ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيي وابى النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع فى فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه ابى الليث السمرقندى ثم جمع المشايخ بعده كتبا اخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما فى فتاوى قاضى خان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما فى كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى فانه ذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم مافعل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة واظهرها مبسوط ابى سليمان الجوزجانى وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الائمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضى خان وغيرهما فيقال ذكره قاضى خان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره انتهى ملخصا من شرح البيرى على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسى على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال فى شرحه على الهداية فى مسئلة حج المرأة ما حاصله انه ذكر فى مبسوط السرخسى ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرمها وانه ذكر فى المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابى حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرمها لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسى من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابى حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لايخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابى حنيفة لايلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن فى كتب النوادر ورواها محمد فى كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسى انها ظاهر الرواية معناه ان محمدا ذكرها فى كتب الاصول فهى احدى الروايات عنه وحينئذ فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا ذكرت فى كتب الاصول ايضا كهذه المسئلة فان ذكرها فى كتب النوادر لايلزم منه ان لايكون لها ذكر فى كتب الاصول وانما يصح ماقاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لاذكر لها فى كتب ظاهر الرواية وعبارة المحيط والذخيرة لاتدل على ذلك وحينئذ فلاوجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تتمة) السير جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مغازيه كذا فى الهداية قال فى المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لابفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لامعرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا ❊ لسبقه الستة تصنيفا كذا
الجامع الصغير بعده فما ❊ فيه على الاصل لذا تقدما
وآخر الستة تصنيفا ورد ❊ السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية فى باب التيمم وعن

ابی حنيفة وابی يوسف فی غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالی والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهی وكثيرا مايقولون ذكره محمد فی الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشتهر به من بين باقی كتب الاصول (وقال) فی البحر فی باب صلاة العيد عن غاية البيان سمی الاصل اصلا لانه صنف اولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهی وقال ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه انتهی * وسبب تأليفه انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابی حنيفة فجمعه له ثم عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل علی الف وخمسمائة واثنين وثلاثين مسئلة كما قال البزدوی وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لايفارقه فی سفر ولا حضر وكان علي الرازی يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا لايقلدون احدا القضاء حتی يمتحنوه به اه (وفی) غاية البيان عن فخر الاسلام ان الجامع الصغير لما عرض علی ابی يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبدالله فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسی وهی ست مسائل ذكرها فی البحر فی باب الوتر والنوافل (وقال) فی البحر فی بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابی يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض علی ابی يوسف انتهی (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبی فی شرحه علی المنية فی بحث التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب علی ابی يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير و المزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير انتهی (وذكر) المحقق ابن الهمام كما فی فتاوی تلميذه العلامة قاسم ان مالم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام شمس الأئمة السرخسی فی اول شرحه علی السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد فی الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقی فقال مالأهل العراق والتصنيف فی هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازی رسول الله صلی الله تعالی عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا فبلغ ذلك محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتی صنف هذا الكتاب فحكی انه لما نظر فيه الاوزاعی قال لولا ماضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم وان الله تعالی عين جهة اصابة الجواب فی رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذى علم عليم ثم امر محمدان يكتب هذا فى ستين دفترا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاعجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفى) شرح الاشباه للبيرى قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافى ❊ للحاكم الشهيد فهو الكافى
اقوى شروحه الذى كالشمس «*» مبسوط شمس الائمة السرخسى
معتمد النقول ليس يعمل ❊ بخلفه وليس عنه يعدل

قال فى فتح القدير وغيره ان كتاب الكافى هو جمع كلام محمد فى كتبه الست التى هى كتب ظاهر الرواية انتهى (وفى) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيرى اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافى للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الائمة السرخسى وهو المشهور بمبسوط السرخسى انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسى قال العلامة الطرسوسى مبسوط السرخسى لايعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التميمى فى طبقاته اشعارا كثيرة فى مدحه منها ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسى انه ❊ هو البحر والدر الفريد مسائله
ولا تعتمد الا عليه فانه ❊ يجاب باعطاء الرغائب سائله

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلى فى شرحه على الاشباه المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابى سهل السرخسى احد الائمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولى لزم شمس الائمة عبد العزيز الحلوانى وتخرج به حتى صار انظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو فى السجن باوزجند بكلمة كان فيها

«*» قوله مبسوط شمس الامة السرخسى فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الائمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الائمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الائمة الحلوانى ومنهم تلميذه شمس الائمة السرخسى ومنهم شمس الائمة محمد عبد الستار الكردرى ومنهم شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجرى ومنهم ابنه شمس الائمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجرى ومنهم شمس الائمة البيهقى ومنهم شمس الائمة الاوزجندى واسمه محمود وكثيرا مايلقب بشمس الاسلام كذا فى حاشية نوح افندى على الدرر والغرر فى فصل المهر منه

من الناصحين توفى سنة اربعمائة وتسعين ❁ وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابى يوسف ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجانى ولخواهرزاده ولشمس الائمة الحلوانى ولابى اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندى ولابى الليث نصر بن محمد ❁ وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسى هذا وهو شرح الكافى والكافى هذا هو كافى الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله ولى قضاء بخارى ثم ولاه الامير المجيد صاحب خراسان وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن فى مختصره هذا ذكره الذهبى واثنى عليه ❁ وقال الحاكم فى تاريخ نيسابور مارأيت فى جملة من كتبت عنهم من اصحاب ابى حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قتل ساجدا فى ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثلثمائة ﴿ قلت ﴾ وللحاكم الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب فى تأليف شرح المختصر لايدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر لاشرح الكافى كما توهمه الخير الرملى فى حاشية الاشباه فان الكافى مختصر ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل فى غاية البيان عن الكافى بقوله قال الحاكم الشهيد فى مختصره المسمى بالكافى والله تعالى اعلم

واعلم بان عن ابى حنيفه * جاءت روايات غدت منيفه
اختار منها بعضها والباقى * يختار منه سائر الرفاق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسم الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء فى كتب الاصول انه لايصح فى مسئلة لمجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح المجتهد بعده بشهادة قلبه كما فى بعض كتب الحنفية المشهورة وفى بعضها انه ان لم يعرف تاريخ فان نقل فى احد القولين عنه مايقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد متبع بلغ الاجتهاد فى المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الاتقى الاعلم وان كان متفقها تبع المتأخرين وعمل بما هو اصوب واحوط عنده كذا فى التحرير للمحقق ابن الهمام ﴿واعلم﴾ ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف فى القولين من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف فى الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

فى شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغى فى الدرر ان الاختلاف فى الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) الغلط فى السماع كأن يجيب بحرف النفى اذا سئل عن حادثة ويقول لايجوز فيشتبه على الراوى فينقل ماسمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثانى والآخر لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب فى مسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ماعدا الوجه الاول يكون الاختلاف فى الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لابتناء الاختلاف فيهما على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون فى كتاب من كتب الاصول والاخرى فى كتب النوادر بل قد يكون كل منهما فى كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافى الوجه الاول ويبعد الوجه الثانى فالاظهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لافى كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى (وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد فى الحكم لتعارض الادلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه فى مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملاً لوجهين او اكثر فيبنى على كل واحد جوابا ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفى رواية عنه كذا وقد لايترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه فى مسئلة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفى المسئلة عنه روايتان او قولان وقد قدمنا عن الامام القرافى انه لايحل الحكم والافتاء بغير الراجح لمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لاكما يقوله بعض الاصوليين من انه لاينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما فى رأيه وعدم ترجح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الراجح عنده ويذكر الثانى رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولاله بل يكون قوله هو الراجح فقط لكن لا يرتفع الخلاف فى المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايده بعضهم بان اهل عصر اذا اجمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكى الاصوليون قولين فى ارتفاع الخلاف السابق فالم يقع فيه اجماع اولى (لكن) ماذكر فى كتب الاصول عندنا من انه لا يمكن ان يكون للمجتهد قولان كما مر ينافى ذلك لانه مبنى فيما يظهر على ماذكروا فى تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان ولا ترجيح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعى يعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا صارله فى المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا فى مسئلة واحدة فانما كانتا فى وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلعدم معرفة الاخير وما يقال فيه وفى رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول اولكون هذه الرواية رويت عنه فى غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ماذكروه فى بحث تعارض الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون مافيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شئ منهما كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع فى مسائل لا تحصى ونراهم يرجحون احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذى يظهر ما مر عن الامام البلخى من بيان تعدد الاوجه فى اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ماذكرناه من تردده فى الحكمين واحتمال كل منهما فى رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل او تحر او غيره فتأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذى قلناه اكثر اطرادا من الاوجه الاربعة المارة فى اختلاف الروايتين لشموله مافيه استحسان او احتياط وغيره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرحمة قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاه فى الدر المختار وفى الولوالجية من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ماقلت قولا خالفت فيه اباحنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر انه قال ماخالفت اباحنيفة فى شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ماقالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى (وفى) آخر الحاوى القدسى

واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابى حنيفة فانه روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا فى مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذن فى الفقه جواب ولا مذهب الاله كيف ما كان ومانسب الى غيره الابطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وح فما قاله اصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلد اباحنيفة ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه فى حاشيتى ردالمحتار على الدرالمختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ماقالوه قولا له لابتنائه على قواعده التى اسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ونظير هذا مانقله العلامة البيرى فى اول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولايخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عن ابى حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر عن ابى حنيفة وغيره من الائمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الائمة الاربعة (قلت) ولايخفى ان ذلك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر اهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذلاشك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بانه لايعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (واقول) ايضا ينبغى تقييد ذلك بما اذا وافق قولا فى المذهب اذلم يأذنوا فى الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده فالظاهر انهم رأوا دليلا ارجح مما رآه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم فى حق شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لايعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقال فى تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم المفتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن مسئلة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتى بقولهم ولايخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولايعدوهم واجتهاده لايبلغ اجتهادهم ولاينظر الى قول من خالفهم ولاتقبل حجته ايضا

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضاء للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا لضرورة ونحوها كما مر فى مسئلة الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التى فى ترك الاستئجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فحينئذ يجوز الافتاء بخلاف قولهم كما نذكره قريبا عن الحاوى القدسى وسيأتى بسطه ايضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل) ان ماخالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لايخرج عن مذهبه اذا رجحه المشايخ المعتبرون وكذا مابناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان اوللضرورة ونحو ذلك لايخرج عن مذهبه ايضا لان مارجحوه لترجح دليله عندهم ماذون به من جهة الامام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لوكان حيا لقال بما قالوه لان ماقالوه انما هو مبنى على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغى ان لايقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى عنه صريحا وانما يقال فيه مقتضى مذهب ابى حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ بعض الاحكام من قواعده اوبالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لايقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهبه بمعنى انه قول اهل مذهبه اومقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والغرر فى كتاب القضاء اذا قضى القاضى فى مجتهد فيه بخلاف مذهبه لاينفذ قال اى اصل المذهب كالحنفى اذا حكم على مذهب الشافعى اونحوه اوبالعكس واما اذا حكم الحنفى بمذهب ابى يوسف اومحمد اونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل التى قال بها ابو يوسف اومحمد اليه لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التى قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات عنه على مامر تكون تلك القواعد له ايضا لابتناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لابتنائها على قواعده التى رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهذا ماظهر لى تقريره فى هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار ✽ فقول يعقوب هو المختار
ثم محمد فقوله الحسن ✽ ثم زفر وابن زياد الحسن
وقيل بالتخيير فى فتواه ✽ ان خالف الامام صاحباه
وقيل من دليله اقوى رجح ✽ وذا لمفت ذى اجتهاد الاصح

قدعلمت ماقررناه آنفا انمااتفق عليه ائمتنا لايجوز لمجتهد فی مذهبهم ان یعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هناالى انهم اذا اختلفوا يقدم مااختاره ابوحنيفة سواء وافقه احد اصحابه اولا فان لم یوجد له اختيار قدم مااختاره يعقوب وهواسم ابی یوسف اکبراصحاب الامام وعادة الامام محمدانه يذكر ابايوسف بكنيته الا اذا ذكر معه اباحنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابی حنيفة وكان ذلك بوصية من ابی یوسف تأدبا مع شيخه ابی حنيفة رحمهم الله تعالى جميعا ورحمنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابی یوسف اختيار قدم قول محمد ابن الحسن اجل اصحاب ابی حنيفة بعد ابی یوسف ثم بعده يقدم قول زفروالحسن ابن زياد فقولهما فی رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتی وقيل لايتخير الا المفتی المجتهد فيختار ماكان دليله اقوى (قال) فی الفتاوی السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابی حنيفة ثم قول ابی یوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابوحنيفة فی جانب وصاحباه فی جانب فالمفتی بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتی مجتهدا انتهى ومثله فی متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) فی آخر كتاب الحاوی القدسی ومتى لم يوجد فی المسئلة عن ابی حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابی یوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابی یوسف ومحمد موافق قوله لايتعدى عنه الا فيمامست اليه الضرورة وعلم انه لوكان ابوحنيفة رأى ماراًوا لأفتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه فی الظاهر قال بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتی مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابوحنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذاوافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو فی جانب وهما فی جانب فقيل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقيل يتخير المفتی وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتی مجتهدا يفيد اختيار القول الثانی ان كان المفتی مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر فی الدليل فيفتی بما يظهر له ولايتعين عليه قول الامام وهذا الذی صححه فی الحاوی ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتی المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحباه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثانى التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كما يأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ و الظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ماقبله (وقد) علم من هذا انه لاخلاف فى الأخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اي بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحباه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قدمنا ان مانقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على مالم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ماوافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التتار خانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والعشاء لايرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ماوقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ماقاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والأخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا فى حياتهم انتهى (تتمة) قال العلامة البيرى

والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد فى المذهب وعرف بانه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقه اهـ وسيأتى توضيحه

فالآن لا ترجيح بالدليل ❊ فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافه المصححا ❊ فنأخذ الذى لهم قد وضحا
فاننا نراهم وقد رجحوا ❊ مقال بعض صحبه وصححوا
من ذاك ما قد رجحوا لزفر ❊ مقاله فى سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتى المجتهد فيفتى بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشى على التفصيل ولما انقطع المفتى المجتهد فى زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع التفصيل فنفتى اولا بقول الامام ثم وثم مالم نر المجتهدين فى المذهب صححوا خلافه لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك مما يظهر لهم فنتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافتونا بذلك كما علمته آنفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادرى بالمذهب وعلى هذا عملهم فاننا رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر فى سبعة عشر موضعا ذكرها البيرى فى رسالة ولسيدى احمد الحموى منظومة فى ذلك لكن بعض مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت فى ذلك منظومة فريدة اسقطت منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموى عدة مسائل وقد ذكرت هذه المنظومة فى حاشيتى رد المحتار من باب النفقة (وقال) فى البحر من كتاب القضاء فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جوابا الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل فى السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتى بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتى به (فاقول) ان هذا الشرط كان فى زمانهم اما فى زماننا فيكتفى بالحفظ كما فى القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم من اين قال وعلى هذا فما صححه فى الحاوى اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد الشرط فى حقهم وهو الوقوف على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام فى مواضع الرد على المشايخ فى الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله لكن هو اهل للنظر فى الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفا مميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلا للفتوى مالم يصر صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة فى المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا فى الولوالجية ٭ وفى مناقب الكردرى قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى ويلى القضاء قال اذا كان بصيرا بالحديث والرأى عارفا بقول ابى حنيفة حافظا له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك مافى هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملى بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح فى عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول مايصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكى فتواهم لاغير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانا نراهم قد شحنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابى يوسف مثلا وحيث لم نكن نحن اهلا للنظر فى الدليل ولم نصل الى رتبتهم فى حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلينا حكاية مايقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ماقدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا فى حياتهم (وفى) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للمفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابى حنيفة فى مسئلة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابى حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ماهو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه فى حكم كوجوب الوتر مثلا لا يحل له ان يفتى بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتى المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله
قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لا من
المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهى متوقفة على استقراء
الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلانى اخذ
الحكم الفلانى من الدليل الفلانى فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب
معرفة الدليل على المفتى ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده فى ذلك مع الجزم به وافتاء
غيره به وهذا لا يتأتى الا فى المفتى المجتهد فى المذهب وهو المفتى حقيقة اما غيره
فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتى حيث لم يكن
وصل الى رتبة الاجتهاد المطلق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه
معرفة دليل امامه الاعلى قول قال فى التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق
يلزمه التقليد وان كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض
على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل فى العالم
انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يجز له تقليده انتهى
والاول قول الجمهور والثانى قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد
مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط
وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا فى المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشى
من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامى الصرف فيه نظر لاسيما فى اتباع المذاهب المتبحرين
فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك فى الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد
مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير
والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهبا اما كونهم مجتهدين فلأن
الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهبا فلأن احداث مذهب
زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود
لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام فى قاعدة فاذا ظهر له
صحة مذهب غير امامه فى واقعة لم يجز له ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال
نظر من قبله انتهى «*» (الثانى من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام
تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) فى التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد

«*» وما استبعده غير بعيد كما افاده فى شرح التحرير فانه واقع فى مثل اصحاب
الامام الاعظم فانهم خالفوه فى بعض الاصول وفى فروع كثيرة جدا اه منه

بمذهب مجتهد تخريجا على اصوله لانقل عينه ان كان مطلعا على مبانيه اى مأخذ احكام المجتهد اهلا للنظر فيها قادرا على التفريع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة فى ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التى لانقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التى مهدها صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد فى المذهب جاز «*» والا يكن كذلك لايجوز * وفى شرح البديع للهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا انهم قالوا لايحل لأحد ان يفتى بقولنا مالم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان يفتى فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقربه العلامة وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا عدم المجتهد أم لا وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف فى النقل بل فى التخريج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا انتهى ملخصا (اقول) ويظهر مما ذكره الهندى ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد فى المذهب هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلدوه فى اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخر وفيه عن ابى حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسئلة ابى يوسف لما صلى الجمعة فاخبروه بوجود فأرة فى حوض الحمام فقال نقلد اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على «*» انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الأئمة الشافعية كالقفال والشيخ ابى على والقاضى حسين انهم كانوا يقولون لسنا مقلدين للشافعى بل وافق رأينا رأيه يقال مثله فى اصحاب ابى حنيفة مثل ابى يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه فى كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره «*» (فقد) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لايحل لاحد

«*» قوله جاز جواب الشرط فى قوله ان كان مطلعا الخ منه

«*» قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

«*» ثم رأيت بخط من اثق به مانصه قال ابن الملقن فى طبقات الشافعية فائدة قال ابن برهان فى الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابى حنيفة فى المزنى وابن سريج وابى يوسف ومحمد بن الحسن فقيل مجتهدون مطلقا وقيل فى المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار المزنى تخريجا فانه لايخالف اصول الشافعى لا كأبى يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد فى المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة فى ذلك وان من عداهم يكتفى بالنقل وان علينا اتباع مانقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه فى صدر هذا البحث لانهم لم يرجعوا امار جحوه جزافا وانما رجحوا بعد اطلاعهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله فى البحر (تنبيه) كلام البحر صريح فى ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل للنظر فى الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات او الاقوال مالم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسى لوطلبت حجج الدين ماكان فى بلدنا من يقوم بها غيره اه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسى فى شرحه على نظم الكنز فى باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتيبة فانه قال فى اول رسالته المسماة رفع الاشتباه عن مسئلة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على مارواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا مالم يعرف من اين قلناه تتبعت (١) مآخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقنع بتقليد ما فى صحف كثير من المصنفين الخ * وقال فى رسالة اخرى وانى ولله الحمد لأقول كما قال الطحاوى لابن حربوية لا يقلد الا عصى اوغبى انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر فى الدليل فاذا صحح قولا مخالفا لتصحيح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيرى عند قول صاحب البحر فى كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التى يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهى اصول الفقه فى الحقيقة وبها يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو فى الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيرى بعد ان عرف المجتهد فى المذهب بما قدمناه عنه وفى هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة فى الفتوى

(١) جواب لما

فانهما يخالفان صاحبهما قال الرافعى فى باب الوضوء تفردات المزنى لا تعد من المذهب اذا لم يخرجها على اصل الشافعى انتهى منه

وزيادة وهو في الحقيقة قدمن الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لايخفى ان ظفره باكثر فروع هذا النوع لايلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الروايه * عن علمائنا ذوي الدرايه
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذي عليه الاكثر
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير * وابوي جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج للافتاء
فلينظر المفتي بجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقي خاسر المرام

قال في آخر الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها مايقرب الى الخروج عن العهدة ولايتكلم فيها جزافا لمنصبه وحرمته وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شئ يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد يأخذ بقول من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولايجازف خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصا عن احد ويؤيده ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة فى كتاب ليس له ان يفتى فيها برأيه بل عليه ان يقول لاادرى كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحى صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه اوعدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ما تقع حادثة الا ولها ذكر فى كتب المذهب اما بعينها او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجده فرق لا يصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم فى الفوائد الزينية لا يحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما على المفتى حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر فى الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لا كلية انتهى نقله البيرى فعلى من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف فى الجواب اويسأل من هو أعلم منه ولو فى بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الخانية وفى الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتى الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتى المفتى بها كما سنذكره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محوره * غدت لدى اهل النهى مقرره

فى كل ابواب العبادات رجح * قول الامام مطلقا مالم تصح

عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيمم لمن تمرا نبذ

وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابى يوسف فيه ينتقى

وفى مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد

ورجحوا استحسانهم على القياس * الامسائل ومافيها التباس

وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل

لا ينبغى العدول عن درايه * اذا اتى بوفقها روايه

وكل قول جاء ينفى الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا أحرى

وكل مارجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ فغيره اعتمد

وكل قول فى المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى

فرجحت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح

مالم يكن سواه لفظا صححا * فالارجح الذى به قد صرحا

جمعت فى هذه الابيات قواعد ذكروها مفرقة فى الكتب وجعلوها علامة على المرجح من الاقوال (الاولى) ما فى شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبى من فصل

التيم حيث قال فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولأمرما جعل العلماء الفتوى على قوله فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيم فقط عندعدم غير نبيذ التمر (الثانية) مافى البحر قبيل فصل الحبس قال وفى القنية من باب المفتى الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا فى البزازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابوحنيفة عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد فى شرح البيرى على الاشباه ان الفتوى على قول ابى يوسف ايضا فى الشهادات قلت لكن هى من توابع القضاء (و) فى البحر من كتاب الدعوى لوسكت المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابى يوسف فيحبس الى ان يجيب كما قال الامام السرخسى والفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازية فلذا افتيت بانه يحبس الى ان يجيب (الثالثة) مافى متن الملتقى وغيره فى مسئلة القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد يفتى قال فى سكب الانهر اى فى جميع توريث ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابى حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ سراج الدين فى شرح فرائضه وقال فى الكافى وقول محمد اشهر الروايتين عن ابى حنيفة فى جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما فى عامة الكتب من انه اذا كان فى مسئلة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا فى مسائل وهى احدى عشرة مسئلة على مافى اجناس الناطفى وذكرها العلامة ابن نجيم فى شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفى اوصلها الى اثنتين وعشرين وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل بالمرجوح (الخامسة) مافى قضاء البحر من ان ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد كما ذكروه انتهى وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لابالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى وفى قضاء الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى (السادسة) مافى شرح المنية فى بحث تعديل الاركان بعد ماذكر اختلاف الرواية عن الامام فى الطمانينة هل هى سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغى ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما فى المستصفى ويؤيده ما فى آخر الحاوى القدسى اذا اختلفت الروايات عن ابى حنيفة فى مسئلة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما فى البحر من باب المرتد نقلا عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لايكفر انتهى ثم قال والذى تحرر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة (الثامنة) ما فى البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذى رجع اليه والعمل به لان الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفى البحر ايضا عن التوشيح ان مارجع عنه المجتهد لايجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر فى شرح التحرير ان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكى عنه القولان من غير ان يحكم على احدهما بالرجوع (التاسعة) ماذكره العلامة قاسم فى تصحيحه ان ما فى المتون مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامى قلت حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما فى غيرها مقابل الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح الالتزامى وفى شهادات الخيرية فى جواب سؤال المذهب الصحيح المفتى به الذى مشت عليه اصحاب المتون الموضوعة لنقل الصحيح من المذهب الذى هو ظاهر الرواية ان شهادة الاعمى لاتصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذى تواردت عليه المتون فهو المعتمد المعمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما فى المتون والفتاوى فالمعتمد ما فى المتون وكذا يقدم ما فى الشروح على ما فى الفتاوى انتهى وفى فصل الحبس من البحر والعمل على ما فى المتون لانه اذا تعارض ما فى المتون والفتاوى فالمعتمد ما فى المتون كما فى انفع الوسائل وكذا يقدم ما فى الشروح على ما فى الفتاوى انتهى اى لما صرح به فى انفع الوسائل ايضا فى مسئلة قسمة الوقف حيث قال لايفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد مايعارضها من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لايلتفت اليها خصوصا اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ (و) رأيت فى بعض كتب المتأخرين نقلا عن ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى (ثم) لايخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدوری والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الغرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للتمرتاشی الغزی فان فیهما كثيرا من مسائل الفتاوی

وسابق الاقوال فى الخانيه * وملتقى الابحر ذو مزيه
وفى سواهما اعتمد ما اخروا * دليله لانه المحرر
كما هو العادة فى الهدايه * ونحوها لراجح الدرايه
كذا اذا ما واحدا قد عللوا * له وتعليل سواه اهملوا

ای ان اول الاقوال الواقعة فی فتاوی الامام قاضی خان له مزية على غيره فی الرجحان لانه قال فی اول الفتاوی وفيما كثرت فيه الاقاويل من المتأخرين اختصرت على قول اوقولين وقدمت ماهو الاظهر وافتتحت بما هو الاشهر اجابة للطالبين وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحها وشروح الكنز وكافى النسفى والبدائع وغيرها من الكتب المبسوطة فقد جرت العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدل به غيره وهذا ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن الشلبی فی فتاواه الاصل ان العمل على قول ابی حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله فی الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح انتهى وفی آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فی المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول اوالاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغى تقيده بما اذا لم تعلم عادة صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى فتتبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا وعللوا لاحدهما كان ترجيحا له على غير المعلل كما افاده الخير الرملی فی كتاب الغصب من فتاواه الخيرية ونظيره ما فی التحرير وشرحه فی فصل الترجيح فی المتعارضين ان الحكم الذی تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذی لم يتعرض فيه لها لان ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد * صحح واحد فذاك المعتمد
بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه * والاظهر المختار ذا والاوجه

اوالصحيح والاصح آكد * منه وقيل عكسه المؤكد
كذا به يفتى عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى

قال فى آخر الفتاوى الخيرية وفى اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار فى زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة فى متن هذا الكتاب فى محلها فى حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى آكد من لفظ الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى (لكن) فى شرح المنية فى بحث مس المصحف والذى اخذناه من المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران فى التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى (وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق فى شرحه على الدر المختار ان المشهور عند الجمهور ان الاصح آكد من الصحيح (وفى) شرح البيرى قال فى الطراز المذهب ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغى ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع انتهى (وفى) الدر المختار بعد نقله حاصل ما مر ثم رأيت فى رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح اوالاولى اوالارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايضا اياشاء واذا ذيلت بالصحيح اوالمأخوذ به اوبه يفتى اوعليه الفتوى لم يفت بمخالفها الا اذا كان فى الهداية مثلا هو الصحيح وفى الكافى بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده و الاليق والاصلح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر فى كل واحدة منهما هو الصحيح اوالاصح اوبه يفتى تخير المفتى *واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح فى نفسه قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الافتاء به تصحيح له بخلاف مافيه لفظ الصحيح اوالاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى فى كل منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى اوعليه الفتوى فهو الاولى ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى فى واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان فى كتابين اما لوكانا فى كتاب واحد من امام واحد فلايتاتى الخلاف فى تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار الصحيح بان مقابله فاسد لايتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان فى المسئلة قول ثالث يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثانى اصح من الاول مثلا فانه لاشك ان مراده ترجيح ماعبر عنه بكونه اصح ويقع ذلك كثيرا فى تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح اوالصحيح فلا شبهة فى انه يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان فى رتبة واحدة اما لوكان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو كان احدهما فى الخانية والآخر فى البزازية مثلا فان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احداهما فقط بلفظ الاصح اوالاحوط اوالاولى اوالارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها وكذا لو صرح فى احداهما بالاصح وفى الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صحيحا واصح * اوقيل ذا يفتى به فقد رجح
او كان فى المتون اوقول الامام * اوظاهر المروى اوجل العظام
قال به او كان الاستحسانا * اوزاد للاوقاف نفعا بانا
او كان ذا اوفق للزمان * اوكان ذا اوضح فى البرهان
هذا اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فتأخذ الذى له مرجح * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد من بعض وهذا انما تظهر ثمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان فى المسئلة قولان مصححان فالمفتى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذاك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح اوبعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح الاصح على الصحيح (الثانى) ماذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ماذا كان احد القولين المصححين فى المتون والآخر فى غيرها لانه عند عدم التصحيح لاحد القولين يقدم مافى المتون لانها الموضوعة لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال فى البحر فى باب قضاء الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتون اولى (الرابع) ماذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لاحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس) ماذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس) ماذا كان احد القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففى شرح البيرى على الاشباه ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف فى المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوى القدسى (السابع) ماذا كان احدهما الاستحسان والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا فى مسائل (الثامن) ماذا كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به فى الحاوى القدسى وغيره من انه يفتى بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ماذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم اواسهل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه ولذا افتوا بقول الامامين فى مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير احوال الزمان فان الامام كان فى القرن الذى شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلابد فيه من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة فى عدم جواز الاستئجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ماذا كان احدهما دليله اوضح واظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى من كان له اهلية النظر فى الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر فى الصحة فاذا كان فى احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم مافيه مرجح من هذه المرجحات ككونه فى المتون

اوقول الامام اوظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات اتى * مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بلا توقف على رأى واجتهاد كدلالة (لاتقل لهما اف) على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى السائمة زكاة * ومفهوم الشرط نحو (وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو (حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق عليه * واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفى الزكاة عن العلوفة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره وعلى نفى الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط وتمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات يدل انتهى وتداوله المتأخرون وعليه مافى خزانة الاكمل والخانية لوقال مالك على اكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولايشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم ولا اقل كما لايخفى على المتأمل انتهى (وفى) حج النهر المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى * اى لان قول الصحابى اذا كان لايدرك بالرأى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد بالروايات ماروى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها احترز بالمرأة عن الرجل وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفى ماعداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لايدل على نفى ماعداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنايات الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه علل لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدئ بقتله بل قتله دفعا لصولته لايجب عليه شئ والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى ماعداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لانا نقول ذاك فى خطابات الشرع امافى الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل للاحكام تارة يكون بالنص الشرعى من آية اوحديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمته فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال فى الاشباه من كتاب القضاء لايجوز الاحتجاج بالمفهوم فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كما فى غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر فى كلام الشارع فقط (قلت) الذى عليه المتأخرون ماقدمناه (وقال) العلامة البيرى فى شرحه والذى فى الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لايجوز وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالى وماذكره محمد فى السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله فى حواشى الكشف رأيت فى الفوائد الظهيرية فى باب مايكره فى الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الائمة السرخسى فى السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل * وفى المصفى التخصيص بالذكر لايدل على نفى ماعداه قلنا التخصيص فى الروايات وفى متفاهم الناس وفى المعقولات يدل على نفى ماعداه اه من النكاح * وفى خزانة الروايات القيد فى الرواية ينفى ماعداه وفى السراجية امافى متفاهم الناس من الاخبارات فان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى ماعداه كذا ذكره السرخسى انتهى اقول الظاهر ان العمل على مافى السير كما اختاره الخصاف فى الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيرى * اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لامطلقا بل فى غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأيته فى السير الكبير جواز العمل به حتى فى كلام الشارع فانه ذكر فى باب آنية المشركين وذبائحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل الحرب لايحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية فى ان لايؤكل له ذبيحة ولاينكح منهم امرأة قال شمس الائمة السرخسى فى شرحه فكأنه اى محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لابأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك فى موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب فى باب مايجب من طاعة الوالى فى قول محمد لو قال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط فى ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس فى هذا الموضع لان الغزاة فى الغالب لايقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما نهى الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى فى كلام الناس لان ماذكره فى هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لامن كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشباه والظاهر ان القول بكونه حجة فى كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم فى ذلك مانقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه فى النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم فى غير كلام الشارع لان التنصيص على الشئ فى كلامه لايلزم منه ان يكون فائدته النفى عما عداه لان كلامه معدن البلاغة فقد يكون مراده غير ذلك كما فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) فان فائدة التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب فى الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح فى شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فما ثبت بالعرف فكأن قائله نص عليه فيعمل به وكذا يقال فى مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم فى كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ماليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بلا نكير ولذا لم ير من صرح بخلافه نعم ذلك اغلبى كما عزاه القهستانى فى شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاقى وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازى لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الائمة الكردرى (وقولى) مالم يخالف لصريح ثبتا اى ان

المفهوم حجة على ماقررناه اذا لم يخالف صريحا فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون فى ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم فى الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصفى العرف والعادة مااستقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت اوغلبت ولذا قالوا فى البيع لوباع بدراهم اودنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الازمان بسبب فساد اهل الزمان اوعموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان فى عصره ان غير السلطان لايمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافتى به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا * وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضى ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وان اوفاها المعجل لفساد الزمان * وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا ببينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعللوه بفساد الزمان * وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها فى العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا فى قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما فى عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة فى هذا فى مصرنا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسئلة دعوى الاب عدم تمليكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للملك فى التمليك وعدمه * وكذا جعل القول للمرأة فى مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر * وكذا قولهم المختار فى زماننا قولهما فى المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى * وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشترى * ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك فى الاشباه مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان فى هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير فى زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذى جرأ المجتهدين فى المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب فى كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان فى زمنه كما مر تصريحهم به فى مسئلة كل حل على حرام من ان محمدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه فى الاستئجار على التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع فى الزمان السابق فهل يسوغ للمفتى مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فى المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتى اتباع عرفه الحادث فى الالفاظ العرفية وكذا فى الاحكام التى بناها المجتهد على ما كان فى عرف زمنه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتى ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذى يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتى الاجتهاد وهذا مفقود فى زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التى كثيرا مايسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لابد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج فى ذلك على استاذ ماهر ولذا قال فى آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لابد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لايخالف الشريعة انتهى * وفى القنية ليس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها فى خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتى لايفتى بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه مانقله فى الاشباه عن البزازية من ان المفتى يفتى بما يقع عنده من المصلحة وكتبت فى رد المحتار فى باب القسامة فيما لو ادعى الولى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس فى المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال فى فتح القدير فى باب مايوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحم ابين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر فى الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لااثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفى) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون فى التصحيح قلت * يعمل بمثل ماعملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وماقوى وجهه ولايخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبرائة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف مالم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتى والقاضى بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقدمنا انهم قالوا يفتى بقول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقايع وعرف احوال الناس * وفى البحر عن مناقب الامام محمد للكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا يعلم ولايفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال فى العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولواخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا * واجيب بانا لوافتينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال فى فتح القدير قالوا لايفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى (فقد) ظهر لك ان جمود المفتى اوالقاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقراين الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصا للقياس والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس اوالاثر فانه لايصلح مخصصا (قال) فى الذخيرة فى الفصل الثامن من الاجارات فى مسئلة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلث ومشايخ بلخ كنصير بن يحيي ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة فى الثياب لتعامل اهل بلدهم فى الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجويز هذه الاجارة فى الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذى ورد فى قفيز الطحان لان النص ورد فى قفيز الطحان لا فى الحايك الا ان الحايك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فمتى تركنا العمل بدلالة هذا النص فى الحايك وعملنا بالنص فى قفيز الطحان كان تخصيصا لاتركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الاترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذى ورد فى النهى عن بيع ماليس عند الانسان لاترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص فى غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لايجوز ولاتكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لايجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لايخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل فى الاستصناع فانه وجد فى البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لايعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لايعتبر فى الموضعين وانما يعتبر فى حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كما فى الالفاظ المتعارفة فى الايمان والعادة الجارية فى العقود من بيع واجارة ونحوها فتجرى تلك الالفاظ والعقود فى كل بلدة على عادة اهلها ويراد منها ذلك المعتاد بينهم ويعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف مااقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون مااراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصيرها المعنى الاصلى كالمجاز اللغوى قال فى جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفى فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم انى لم ارمن تكلم على هذه المسئلة بمايشفى العليل . وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول . واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح مابنى على هذا المقال * فاقتصرت هناك على ماذكرته * ثم اظهرت بعض مااضمرته * فى رسالة جعلتها شرحا لهذا البيت . وضمنتها بعض ماعنيت * وسميتها نشر العرف * فى بناء بعض الاحكام على العرف . فمن رام الزيادة على ذلك . فليرجع الى ماهنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يجاب من جا يسأل
الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهوره
لكنما القاضى به لايقضى * وان قضى فحكمه لايمضى
لاسيما قضاتنا اذ قيدوا * براجح المذهب حين قلدوا
وتم مانظمته فى سلك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع * وان من يكتفى بان يكون فتواه اوعمله موافقا لقول اووجه فى المسئلة ويعمل بماشاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى * وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر * لكن فيها ايضا قال

الامام السبكى فى الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف فى نفس الامر بالنسبة للعمل فى حق نفسه لا فى الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالى فى رسالته العقد الفريد فى جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعى كما قاله السبكى منع العمل بالقول المرجوح فى القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان فى المسئلة قولان رجع المجتهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان فى المسئلة قول لابى يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر من قول العلامة قاسم ان المرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكى من جواز العمل بالمرجوح فى حق نفسه عند الشافعى مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقدمنا مثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل الحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر فى الجواب اخذا من التعبير بالتشهى ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشهى مهما اراد من الاقوال فى اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف فى بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالى من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابى يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذى امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح فى المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغى) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغينانى صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينقل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال فى فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسألة فى نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسحه بخرقة حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور فى عامة كتب المذهب هو القول الثانى المعبر عنه بقيل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والتصحيح كما مر

فيجوز للمعذور تقليده فى هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل الاعذار كما بينته فى رسالتى المسماة الاحكام المخصصة بكى الحمصة وقد كنت ابتليت مدة بكى الحمصة ولم اجد ماتصح به صلاتى على مذهبنا بلامشقة الاعلى هذا القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لوترك يسيل وهو نجس وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته فى الرسالة المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وحرج عظيم فاضطررت الى تقليد هذا القول ثم لما عافانى الله تعالى منه اعدت صلاة تلك المدة ولله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر فى الحيض فى بحث ألوان الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفى المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فما مر من انه ليس له العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته من مجموع ماقررناه والله تعالى اعلم * وينبغى ان يلحق بالضرورة ايضا ماقدمناه من انه لايفتى بكفر مسلم فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفى شرح الاشباه للبيرى هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اره لكن مقتضى تقييده بذى الرأى انه لايجوز للعامى ذلك قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى وتقييده بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامى كما قال فانه يلزمه اتباع ماصححوا لكن فى غير موضع الضرورة كما علمته آنفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت و بين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف او لأن السائل انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل فصير الوقف لزوجته فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ماصح عند اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي للمفتى انتهى * وكذا نقلوا
عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألنى
عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى
اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعى كذا ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة
لانه جاء ليعلم ويستفتى عن مذهب الشافعى فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى * واما
فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزانة الروايات يجوز له
ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما ادى اليه اجتهاده
ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح فى مسئلة
قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقدمنا عن التحرير ان المجتهد فى بعض المسائل
على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر
على الاجتهاد فيه لا فى غيره * وقولى لكنما القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب
على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتى ان لا يفتى الا بالراجح عنده
اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا
فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا جاز له ان يفتى بالمشهور فى مذهبه
وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى
يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجماعا واما الحكم
والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر لو قضى فى المجتهد
فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى العامة روايتان وعندهما
لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح ففى الخانية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة
نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى * وفى المعراج معزيا
الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية * وفى فتح القدير فقد اختلف فى الفتوى
والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى
باطل لا لقصد جميل واما الناسى فلأن المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما فى الفتح انتهى
كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط
عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى
ما تمسك به ما فى البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد وقال الثانى ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذى فى القنية عن المحيط وغيره ان اختلاف الروايات فى قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضى المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم فى تصحيحه (قال) فى النهر وما فى الفتح يجب ان يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مر عنهما فى المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى * وقال فى الدر المختار قلت ولاسيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت) وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح فليس له الحكم به وان لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفى فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير جميل ولو حكم لا ينفذ لان قضائه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح * وما نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين فى موضعه مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق فى فتح القدير * وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير * والتوضيح والتحرير * بعون الله تعالى العليم الخبير * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه يوم الموقف العظيم * وان يعفو عما جنيته واقترفته من خطأ واوزار * فانه العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه الفقير محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ومشايخه وذريته والمسلمين آمين

وذلك فى شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومأتين والف

الفوائد المخصصة باحكام كى الحمصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رحمة ارحم الراحمين
آمين

الرسالة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين* وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلد يهم باحسان الى يوم الدين * (امابعد) فيقول فقير رحمة ربه . واسير وصمة ذنبه * محمدامين * الشهير بابن عابدين * غفرالله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كى الحمصة . الذى اخترعه بعض حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته . وقد رأيت فيها رسالتين الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابى الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالى الوفائى رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمى الظاهر والباطن مرشد الطالبين ومربى السالكين سيدى عبد الغنى النابلسى قدس الله تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل مافى هاتين الرسالتين مع التنبيه على ماتقربه العين ضاما الى ذلك بعض النقول عن علماء المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا من مدد هذين الامامين الجليلين ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين الشهير بقاضى خان فى شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد محرر المذهب النعمانى الامام محمد بن الحسن الشيبانى نفطة قشرت فسال منها ماء اودم اوقيح اوصديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ماقلنا لان الحدث اسم للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السيالة فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسائلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل اعتبر خروجا وان خرج منه دم فمسحه بخرقة اواصبع اوالقى عليه ترابا اورمادا ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لوترك يسيل نقض والافلا * والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم * وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لايكون نجسا وخروجه لايوجب انتقاض الطهارة والصحيح ماقلنا لانه دم رقيق لم يستتم نضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء

﴿ ثم القيء القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لايكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لايمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ماينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه ومالاينقض خروجه الطهارة لايكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لواخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لوكان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لايضم * وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لايكون سائلا لايكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدرور لاتخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المقتصد لايكون صاحب الجرح السائل * قال رضي الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمة الله تعالى عليه يقول في المفتصد وهو مذكور في المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد ﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السبيلين انما هو السيلان وفسروا السيلان بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته اوتندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لونزل الدم الى قصبة الانف نقض ولاشك ان المبالغة التي هي ايصال الماء الى ماشتد منه انما هي

سنة * وبما فى البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفى الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الالكونه يندب تطهيره فى الغسل ونحوه * وقدصرح بالندب فى فتح القدير فقال لوخرج من جرح فى العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لاينقض لانه لايلحقه حكم هووجوب التطهير اوندبه بخلاف مالو نزل من الرأس الى مالان من الانف لانه يجب غسله فى الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى . قال فى البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادى اذا نزل الدم الى قصبة الانف لاينقض محمول على انه لم يصل الى مايسن ايصال الماء اليه فى الاستنشاق فهو فى حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لايقتضى عدم النقض اذا وصل الى مااشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه فى غاية البيان والعناية انتهى . قال فى النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما فى المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال مالفظه * لونزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفى الانف وصل فان الاستنشاق فى الجنابة فرض كذا فى المبسوط انتهى *وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة مالان منها لانه الذى يجب غسله فى الجنابة وكذا قال الشارح يعنى الزيلعى لونزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب فى كلامه على الثبوت مما لاداعى اليه * وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذى يجب ايصال الماء اليه فى الجنابة (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها فى المجاوزة الى موضع من بدن اوثوب اومكان يقتضى ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف فى فروعهم عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لومسح الخارج كلما خرج ولو ترك لسال نقض فالنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ماقاله فى البحر اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب اومكان يلحقهما حكم التطهير انتهى . فهذا مما وجد فيه السيلان بالقوة فعلى هذا لاحاجة الى زيادة قوله من ثوب اومكان على انه يرد عليه انه يقتضى انه لوافتصد ولم يتلطخ رأس الجرح ونزل الدم على عذرة اوجلد خنزير اونحو ذلك لاينتقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينتقض كما لا يخفى نعم بحث صاحب النهر فى زيادة الندب محل بحث بناء على ما فى غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف اى الى المارن وما يعني الذى (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة فى الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف فاى فائدة فى هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم فى اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء مالم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القصبة وان لم يصل الى مالان لابد من تقييد السيلان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كما وقع فى كلام البحر والفتح والا لم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق فى الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القصبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان ﴿الفائدة الثانية﴾ ان اشتراط السيلان فى نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها فى الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفى التتارخانية عن المحيط شرط السيلان لانتقاض الوضوء فى الخارج من غير السبيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض وضوءه وهو القياس انتهى وفى فتح القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفى الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسى الاول وهو اولى انتهى ما فى الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض مالم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج فى شرحه على منية المصلى اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضرانه او لا يضره احدهما فينبغى ان ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شرعا كالغسل فليتنبه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السبيلين والخارج من غيرهما فى ان الخارج من السبيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال فى التتارخانية واجمعوا على ان الخارج من السبيلين لايشترط فيه السيلان ويكتفى بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض مالوكان سيلانه بنفسه وما لوسال بعصر وكان بحيث لولم يعصر لم يسل وفى نقض الثانى خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا فى فتح القدير معزيا الى الكافى لانه لاتأثير يظهر للاخراج وعدمه فى هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج انتهى * وضعفه فى العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولامعتبر به انتهى كذا فى البحر * قال الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته عليه اقول لايذهب عليك ان تضعيف العناية لايصادم قول شمس الائمة وهو الاصح وقال الاتقانى وهذا هو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس فى الاول انتهى * وجزم فى التتارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه فى متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما فى البزازية واعتمده القهستانى وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصحيح ان الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد فى الماء * قال فى فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدى والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح * وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة * وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم فى المآقى انتهى * وقال فى البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لاينقض قال الحلوانى وفيه توسعة لمن به جرب اوجدرى كذا فى المعراج * وفى التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لاينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلوانى انتهى * وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع اوبدونه لانهما لايخرجان الا عن علة * نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما فى البحر * قال فى النهر واقول لم لايجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿ الفائدة السادسة ﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده بالفعل للنقض قال فى التتارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر ان كان ما يخرج بحال او تركه سال اعاد الوضوء وان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض الوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه قطنة او شيأ آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن ❊ وفى الينابيع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان القى عليه التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او القى عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسل عن رأس الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا والا فلا انتهى ﴿ وذكر ﴾ مسئلة الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولو القى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى فتح القدير ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ﴿ الفائدة السابعة ﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير نجس ولذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف لمحمد كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسل عن محمد انه نجس وعن أبى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقاها فى الماء القليل على قول ابى يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف انتهى ❊ ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول ابى يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته مائعا او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم فى فتح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لواصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لايمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لايثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى فى محله بقطنة والقى فى الماء لم يتنجس انتهى

﴿ الفائدة الثامنة ﴾ شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس مالوكان ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها اوبدونه فلاينقض الوضوء مطلقا قال فى الذخيرة ولو غرز رجل ابرة فى يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم ينتقض وضوءه قال الفقيه ابوجعفر كان محمد بن عبدالله رحمه الله تعالى يميل فى هذا الى انه ينتقض وضوءه ورآه سائلا وفى فتاوى النسفى هكذا * وفى فتاوى خوارزم الدم اذالم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لاينقض وضوءه والفتوى فى جنس هذه المسائل على انه لاينتقض وضوءه انتهى ومثله فى التتارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه فى الفائدة الثانية وقال فى فتح القدير وفى المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لاينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض بمص العلقة انتهى قال فى البحر وعللوه بان الدم فى الكبير يكون سائلا قالوا ولاينقض ماظهر من موضعه ولم يرتق كالنفطة اذا قشرت ولا مارتقى من موضعه ولم يسل كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل فى الخلال من الاسنان وفى الخبز من العض وفى الاصبع من ادخاله فى الانف انتهى

﴿ الفائدة التاسعة ﴾ ان من قدر على منع الناقض بربط اوحشو اونحوهما لايكون معذورا فلاتصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال فى التتارخانية صاحب الجرح السائل اذامنع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة فى الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لايلزمها الوضوء فى وقت كل صلاة وذكر فى موضع آخر انها لاتخرج من ان تكون مستحاضة انتهى * وقال فى البحر واختلفوا فى المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا فى السراج انتهى (قلت) واقتصر فى البزازية على القول الاول وفى البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بماتلى

عليك * وصار ماذكرناه معلوما لديك * فقدآن لنا ان نتكلم على المقصود * مستمدين بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصة ويوضع فوقها ورقة ويشد عليهما بخرقة تارة يكون الخارج منه رشحا تتشربه الحمصة والورقة وربما وصل الى الخرقة ولكن ليس فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وانما هو مجرد رطوبة ونداوة تجذبها الحمصة والورقة كما تجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف بالظن والاجتهاد كما مر (ففي الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة متوضئا ووضع الحمصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقة وتشربت تلك الحمصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه ووصلت الرطوبة والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتقض وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كما نقلناه سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق اوماء الوضوء اونحوه فهو طاهر ايضا على ما مر تصحيحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولا ضعيفا في المذهب اوكان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابوبكر الاسكاف والامام الهندواني يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك المخرج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرز الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقد مر أن من قدر على منع حدثه لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع الحمصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه العلامة الشرنبلالي في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما مما ذكرناه لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام * فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فبهذا علمت ان ماء الحمصة

الذى لايسيل بقوة نفسه طاهر لاينقض الوضوء ولاينجس الثوب ولا الخرقة الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام اوالنهر اوالحوض فدخل الماء الجرح فعصرالجرح وخرج منه الماءوسال لاينقض الوضوء لماعلمت ان ماليس بحدث لايكون نجسا فلاينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى ليس فيه دم سائل ولاقيح سائل ولوكان الخارج من الحمصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل مااصابه من الثوب ولاتجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولايصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هوالذى لايقدر على رد عذره ولوبالربط والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحمصة التى يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لايبقى بالمحل شئ يسيل فلا يتصورله طهارة ولاصحة صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته الابالتقليد وهو ان يعتقد قول الامام الشافعى اوالامام مالك رحمهماالله تعالى فى بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السبيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى شروط من قلده الى آخر ماقال فيها وهذا هوالتقرير فى المسئلة المقبول * الموافق لما استفلناه من النقول * عن ائمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لايصير صاحب عذر مبنى على ان السيلان بسبب وضع الحمصة اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحمصة ولايقدر على منعه بربط ولاحشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف الدائم والجرح الذى لايرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج الوقت على ماهو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقيا قال فى الخلاصة وينبغى لمن رعف اوسال من جرحه دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت ويعصب الجرح ويربطه ولوترك التعصيب لابأس به فان سال الدم بعدالوضوء حتى نفذ الرباط لايمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا وثالثا حينئذ لايفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله فى غير ما كتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لابد من التنبيه عليها لكثرة وقوعها وهى ان الخارج قد يكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ماتشربته الخرقة ان كان ماتشربته فى مجلس واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والافلا ولايضم مافى مجلس الى مافى مجلس آخر كما علم مما قدمناه فى الفائدة السادسة عن التاترخانية وغيرها وكأنهم قاسوه على القئ لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل فى المجلس فلا بد اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما حتى لايخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلى بعد غسل المحل الذى اصابه من ذلك الخارج السائل (هذا) وقد رأيت فى مختارات النوازل لصاحب الهداية فى فصل النجاسة مانصه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اهـ ثم ذكر المسئلة ايضا فى فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول وهو وان كان خلاف المشهور فى كتب المذهب وانما المشهور ماحكاه بعده بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز للمبتلى تقليده لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع والتسهيل الذى بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل) مااختاره انه لاينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لايمنع ﴿ تنبيه ﴾ قد علمت مما قررناه حكم المسئلة الموافق لمنقول المذهب * الذى يعتمد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف الكبير * والامام الشهير * الشيخ عبدالغنى النابلسى قدس الله تعالى روحه واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته فى رسالته المسماة المقاصد الممحصه فى بيان كى الحمصه ماقد يخالف ماقررناه حيث قال ماحاصله بعد نقله حد السيلان ومافيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لاينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا اوصغيرا وهذه الحمصة الموضوعة فى موضع الكى من البدن وان تمدد وضعها فى مواضع مكوية منه لاينقض الوضوء ماحل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة فى محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هى فيه فافيها من المادة لم يسل

عن موضعه فهو غير ناقض واما ما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحمصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقة لاصقة فوقه مانعة له عن السيلان والمانع من السيلان سواء كان ربطا اوحشوا متى امكن اخرج المعذور عن كونه معذوراً كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المعذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحمصة فى موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقة وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحمصة والورقة فى موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دماوقيحا وامتلأت الورقة مالم يسل من حول تلك العصابة اوينفذ منها دم اوقيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقة من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما فى خزانة الروايات فى الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لاينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفى مسئلتنا لوحل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيهما دما اوقيحا ولولا الربط لسال فى غالب ظنه انتقض وضوءه فى وقت الحل لاقبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقة حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنة اواهالة تراب عليه ونحو ذلك لوكان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح فى مسئلة ما اذا ازيل بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينقض واما فى مسئلة مالو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيلان لم يوجد السيلان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السبيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ماذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح فى ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقية له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة اوالورقة الموضوعة عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيلان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله فى الجراحة

البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه فى وسط الجراحة غير ضار لانه لايلحقه حكم التطهير كسيلانه فى وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما مر عن البدائع من قوله ولو القى الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لوكان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح فى عدم اعطاء تلك العصابة حكم الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض للطهارة وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لاينقض كما مر ايضا فقد ظهر لك عدم تأييد مافى خزانة الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال فى وسط الجراحة نفسها والفرق ظاهر بينها وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثانى) تصريحه بان علة النقض انما هى السيلان فى صورة ما اذا اهيل التراب على الدم الخارج على رأس الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعرى ماالفرق بين التراب وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب ايضا حكم الجرح فلايكون ماتشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ماتشربه التراب سائلا دون ماتشربته العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلانسلم انه لانقض الا اذا سال من اطرافها لانها انما يأخذ حكم الجراحة ماعليها فقط لانه جعله نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى مايلحقه حكم التطهير وانت خبير بان جراحة الكى التى هى محل وضع الحمصة تكون فى العادة كمقدار الظفر فتجاوز الخارج منها الى ماوراءها سيلان الى مايلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف مالاقى الموضع الصحيح مماوراءها فانه سيلان الى مايلحقه حكم التطهير بلاريب فيكون ناقضا وان لم يسل من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم ولاتجوز الصلاة معه حتى يزيله * واظن ان الذى حمل الاستاذ على ماقال عدم الاطلاع على مانقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لايخفى على قدره السامى * وفضله الطامى * والعذر له ماقاله فى آخر رسالته وقد صنفتها بالعجل فى مقدار ساعة فلكية * بمعونة رب البرية * ولولا مااخذ من العهود من الامر بالبيان * والنهى عن الكتمان * لكان الاولى لمثلى حفظ اللسان * وكبح العنان * عن الخوض فى مثل هذا الميدان * مع مثل هذا السابق بين الفرسان * فى مضمار الفضل والعرفان *

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشان * ونفعنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدى عبد الغنى رسالة اخرى بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه فى حكم كى الحمصه * وقال فيها ان الخرقة الموضوعة فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهى طاهرة مادامت على الكى فاذا انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض ح اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله لكيلا يخرج منه شئ او حشا دبره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال لولا القطنة تخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ماظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل فلا واذا خرجت القطنة فوجد عليها شيأ فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى * ثم نقل عن السراج ماقدمناه عن البدائع * ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النفطة * ثم ذكر حكمها والخلاف فيها كما قدمناه فى المسئلة الخامسة * وقال ينبغى ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان مايخرج من ذلك الكى فيتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس كما قال شمس الائمة الحلوانى ان فى هذا القول توسيعا لمن به جرب او جدرى فسال منه ماء ابيض * ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت مافى قوله فهى طاهرة مادامت على الكى الخ وماذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل الاحليل له حكم باطن البدن فما اصاب القطنة فى داخله لا يضر مالم يبتل الخارج او تخرج القطنة وعليها شئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن فمتى اصابها مافيه قوة السيلان كان نجسا ناقضا ونفوذ البلة الى طاق آخر مماله طاقان دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ماذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبغى ان يحكم برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان الخارج ماء صافيا كالخارج من نفطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر فان فيه فسحة عظيمة * وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبى الامين * وعلى آله وصحبه اجمعين * وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جمادى الاولى سنة اثنتين ومأتين وسبع وعشرين على يد جامعها العبد الفقير * المعترف بالعجز والتقصير * محمد امين * بن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عليه * آمين والحمد لله رب العالمين

منهل الواردين من بحار الفيض ـ على ذخر المتأهلين
فى مسائل الحيض * للمحقق العلامة * المدقق
الفهامة * السيد محمد عابدين الحسينى
رحمه الله تعالى ونفعنا
به آمين

الرسالة الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى عمنا بالانعام * وعلمنا علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث والانجاس والآثام * لنتأهل للمثول بين يديه والقيام * والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الانام * المميز بين الحلال والحرام * وعلى آله واصحابه بدور التمام * ومصابيح الظلام (اما بعد) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين * محمد امين الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه * انى طالعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة فى مسائل الحيض المسماة بذخر المتأهلين * المنسوبة لأفضل المتأخرين * الامام العالم العامل * المحقق المدقق الكامل * الشيخ محمد بن پير على البركوى صاحب الطريقة المحمدية * وغيرها من المؤلفات السنية * فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغرر فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها * ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها * ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويذلل صعابها وسميته منهل الواردين من بحار الفيض * على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض * فاقول مستعينا بالله تعالى فى حسن النية * وبلوغ الأمنية * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله الذى جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى تذكيرهن بما يلين قلبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحال وفى هاتين الفقرتين تلميح الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصلية ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وافضل العبارات على ماقال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفى الآخرة بتضعيف اجره * وتشفيعه فى امته * كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للقهستانى ﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حبيب رب العالمين﴾ اى محبوبه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واصحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ماذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع هاد من الهداية وهى الدلالة على مايوصل الى البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل ﴿وحماة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوى يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾ قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسيأتى فالواو للاستئناف اولعطف الانشاء على مثله اوعلى الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية لان مافى المشهور من الضعف مالايخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون مابعد الفاء امرا اونهيا ناصبا لما قبلها اومفسرا له كما فى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بالفاء فى قوله ﴿فقد﴾ كما فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم مايحتاج اليه فى وقت احتياجه اليه قال فى التاتارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكى اقوالا ثم قال والذى ينبغى ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل من آمن بالله﴾ اى بوحدانيته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾ هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء فالايمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾ جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ اومطلقا والمراد هنا البالغ اذا علمت ذلك الاتفاق ﴿فمعرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن وعلى الازواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصبة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ماتحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج والاتخرج بلا اذنه وعلى من يلى امرها كالاب ان يعلمها كذلك ﴿ ولكن هذا ﴾ اى علم الدماء المختصة بالنساء مصـ ﴿ كان ﴾ اى صار مثل فكانت هباء منبثا ﴿فى زماننا﴾ اى زمان المصنف وقد توفى سنة ٩٨١ ﴿مهجورا ﴾ اى متروكا ﴿ بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا ﴾ اضراب انتقالى الى ماهو ابلغ لان ماهجر قديكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ماصار كأنه لم يوجد اصلا ﴿لايفرقون﴾ اى اهل الزمان ﴿بين الحيض والنفاس والاستحاضة﴾ فى كثير من المسائل ﴿ ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء والاطهار ﴾ عطف على الدماء ﴿و﴾ بين ﴿الفاسدة﴾ منهما ﴿ترى﴾ اى تبصر اوتعلم ﴿امثلهم﴾ اى افضلهم اواعلمهم عند نفسه ﴿ يكتفى ﴾ حال اومفعول ثان ﴿ بالمتون المشهورة ﴾ كالقدورى والكنز والوقاية والمختار المبنية على الاختصار ﴿ واكثر مسائل ﴾ هى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها كذا فى تعريفات السيد الشريف قدس سره ﴿ الدماء ﴾ الثلاثة السابقة ﴿ فيهامفقودة والكتب المبسوطة ﴾ التى فيهاهذه المسائل ﴿ لا يملكها الاقليل ﴾ لقلة وجودها وغلاء اثمانها ﴿ والمالكون ﴾ لها ﴿ اكثرهم عن مطالعتها ﴾ فى القاموس طالعه طلاعا ومطالعة اطلع عليه اى علمه ﴿ عاجز وعليل ﴾ بداء الجهل ﴿ واكثر نسخها ﴾ جمع نسخة بالضم ماينسخ اى يكتب فيه ﴿ فى باب حيضها تحريف ﴾ اى تغيير ﴿ وتبديل ﴾ عطف تفسير اوالاول تغيير بعض حروف الكلمة والثانى ابدالها بغيرها ﴿ لعدم الاشتغال به ﴾ اى باكثر نسخها ﴿ مذ ﴾ اى من ﴿ دهر طويل ﴾ فكلما نسخت نسخة على اخرى زاد التحريف ﴿وفى مسائله﴾ اى باب الحيض ﴿ كثرة وصعوبة ﴾ قال فى البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى فى كتاب مستقل ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لمايترتب عليها ممالايحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقرائة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

﴿ والاختلافات وفى اختيار المشايخ ﴾ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخالفات ﴾ فبعضهم يختار قولا وبعضهم يختار قولا آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح هذا وقد قالوا اذا كان فى المسئلة تصحيحان فالمفتى بالخيار لكن قد يكون احد القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية اومشى عليه اصحاب المتون والشروح اوارفق بالناس اوغيرذلك مما بينته فى رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن لا اهلية له اضطراب ولاسيما عند كثرة الاقوال وعدم الاطلاع على الاصح منها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره الرسالة هى المجلة المشتملة على قليل من المسائل التى تكون من نوع واحد والمجلة هى الصحيفة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اى جامعة ﴿ لمسائله ﴾ اى باب الحيض ﴿ اللازمة خاوية ﴾ بالمعجمة اى خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾ جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش واصطلاحا هو اثبات النسبة الايجابية اوالسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة ثالثة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار للفتوى ﴾ اى لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل اوالمفعول صفة رابعة لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق فى غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اى الرسالة ﴿ لى ذخرا ﴾ بضم الذال وسكون الخاء المعجمتين اى ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ فى العقبى ﴾ اى الآخرة ﴿ فياايها الناظر اليها بالله العظيم لاتعجل فى التخطئة ﴾ مصدر فعل بالتشديد للنسبة مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق ﴿ بمجرد رؤيتك ﴾ اى برؤيتك المجردة ﴿ فيها ﴾ اى فى الرسالة ﴿ المخالفة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض الكتب المشهورة ﴾ فكم فى بعضها ماهو خلاف الصحيح . بل ماهو خطأ صريح . اوماهو مصروف عن الظاهر . ممالايعرفه الاالفقيه الماهر . ﴿ فعسى ﴾ اى اشفق واخاف عليك ان يكون المخطئ انت لعدم اطلاعك وكنى عن خطأ المخاطب بقوله ﴿ ان تخطئ ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالته امه والمراد بابنها نفسه قال المصنف اذا كان تخطئ بالتاء المخاطب بها يكون متعديا ويكون ابن مفعوله واذا كان بالياء يكون الفعل لازما والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا فى المهالك) لان الخطأ فى المسائل الدينية كالهلاك ولذا شاع اطلاق الميت على الجاهل والحى على العالم اومن كان ميتا فاحييناه (فانى) علة عدم الخطأ فى هذه الرسالة

بقدر الامكان مص ﴿ قدصرفت شطرا من عمری ﴾ ای حصة وافرة منه وفی المغرب شطر کل شیٔ نصفه وقوله فی الحائض تقعد شطر عمرها علی تسمیة البعض شطرا توسعا فی الکلام واستکثارا للقلیل ﴿فی ضبط هذا الباب حتی میزت بفضل الله بین القشر ﴾ بالکسر غشا الشیٔ خلقة اوعرضا قاموس ﴿ واللباب ﴾ بالضم خالص کل شیٔ کما فی الصحاح ﴿ والسمین والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحیح والمعلول ﴾ فی القاموس العلة بالکسر المرض علی یعل واعتل واعله الله فهو معل وعلیل ولاتقل معلول والمتکلمون یستعملونها ﴿والجید﴾ بالفتح والتشدید ﴿ والردی ﴾ ضده ﴿ والضعیف والقوی ورجحت ﴾ عطف علی میزت ﴿ باسباب الترجیح ﴾ ای التقویة ﴿ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشان ﴿ ماهو الراجح ﴾ ای فی نفس الامر ﴿ من الاقوال والاختیارات ﴾ الصادرة ﴿ من الائمة ﴾ المجتهدین فی المذهب اواهل الاستنباط من القواعد لما لانص فیه عن المجتهدین اواهل الاختیار والترجیح لمافیه روایتان عن المجتهد اوقولان لاهل الاستنباط ﴿ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهی عن العجلة وتعلیله باتقان المصنف لما کتبه ای اذا کان ذلك فأعد بصرك اذا اشکل علیك شیٔ ﴿ کرتین ﴾ ای مرة بعد مرة کما فی الآیة فالمراد بالتثنیة التکریر والتکثیر کما فی قولهم لبیك وسعدیك ﴿ وتأمل ﴾ بعین بصیرتك ﴿ ماکتبنا مرتین ﴾ المراد به التکرار ایضا ﴿ واعرضه ﴾ ای ماکتبناه ﴿ علی الفروع ﴾ ای ماینا سبه من مسائل علم الفقه ﴿ و ﴾ علی ﴿ الاصول ﴾ ای الادلة الکلیة التی هی الکتاب والسنة والاجماع والقیاس ﴿ و ﴾ علی ﴿ قواعد المنقول ﴾ الذی هو الادلة المذکورة ﴿ والمعقول ﴾ ای الاستدلال بدلیل معقول مستنبط من احد الادلة السمعیة ﴿ لعلك تطلع علی حقیته ﴾ ای علی کون ماکتبناه حقا ثابتا ﴿ وتظهر لك وجوه صحته ﴾ واشار بالترجی الی صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع المذکورین نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذکور الی التصویب من تخطئته ای ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الی نسبة التصویب لماکتبناه اومن للبدلیة ﴿وتقول﴾ عند ذلك ﴿الحمدلله الذی هدانا لهذا وماکنا لنهتدی لولا ان هدانا الله﴾ فیه اقتباس لطیف ﴿ فنقول ﴾ اتی بنون المعظم نفسه تحدثا بنعمة الله تعالی علیه ﴿وبالله﴾ ای باستعانته تعالی وحده ﴿ التوفیق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لمایحبه ویرضاه ﴿ ومنه ﴾ تعالی یطلب ﴿کل تحقیق ﴾ هو اثبات المسئلة بدلیلها ﴿ وتدقیق ﴾ هو اثباتها بدلیل دق طریقه لناظریه من تعریفات السید ﴿ هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة﴾ بكسر الدال من قدم اللازم او المتعدى وعلى الثانى يجوز الفتح ايضا وهى فى العرف نوعان مقدمة الكتاب مايذكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها ومقدمة العلم مايتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ المستعملة ﴾ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴾ احتراز عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴾ لغة مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلانه فى اوقاته انتهى وشرعا بناء على انه حدث كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط له الطهارة كالصلاة والتلاوة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴾ اى بيت منبت الولد ووعائه قاموس * احترز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم رحم وعن دم الرعاف والجرح . وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب ان لاياتيها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كما فى الخلاصة وغيرها وسيأتى . وعما تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتمد . وماتراه النفساء قبل الولادة فليسا من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد لان الاستحاضة لاتكون الا على صفة لاتكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف بصفة فيه لولاها كان حيضا كزيادة اونقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأرنب والضبع والخفاش قالوا ولايحيض غيرها من الحيوانات . وعما يراه الخنثى المشكل ففى الظهيرية اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لايشتبه بغيره بخلاف الدم فانه يشتبه بالاستحاضة فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿خارج من فرج داخل﴾ احتراز عما لو احست بنزوله الى الفرج الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد يكفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان قبيل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لاعندهما ﴿ ولو حكما﴾ ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص فهذا تعميم لقوله دم

---

٣ قوله تستشفر بها اى تضعها عند شفر فرجها اى حرفه منه

فكان الاولى ذكره بحذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مصاى ماتراه بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا اذا رأته خالصا كالاسود والاحمر القانى كما سيأتى فهو داخل فى التعريف وغير الخالص يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية للعين بالمصدر كالحيض سواء كما فى المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحترز عما لو ولدت من جرح ببطنها فهى ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما فى البحر والنهر وسيأتى ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص ومالو ولدته ولم تر دما فالمعتمد انها تصير نفساء كما فى الدر والبحر وسيأتى ﴿ عقيب خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضوا لااقله فتتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومئ بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اى من ﴿ اقل من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانى التوأمين فانه لايكون نفاسا فى الاصح مص بل هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما ﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحيضت المرأة فهى مستحاضة قال فى القاموس والمستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض بل من عرق العازل ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ يسمى دما فاسدا ﴾ وهو سبعة كما سيأتى فى آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾ ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴿ والدم الصحيح مالا ينقص عن ثلثة ﴾ اى عن ادنى مدة الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ فى الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما بان يزيد على عادتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد على عادتها ويكون مارأته فى ايام عادتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فما تراه فى ايام العادة حيض ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين فى النفاس ﴾ اما حقيقة او حكما كما سبق مص وقوله ﴿ ولا يكون فى احد طرفيه دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد على مافى المحيط وغيره فى تعريف الدم الصحيح ولعله احترز به عما لو كان

طهرا فى احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم فى طرفه الاول وكذا لووقع فى طرفيه كما لورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عادتها والا ردت الى العادة هذا ماظهر لى هنا لكن لايخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يجعل كالدم المتوالى كما سيأتى وايضا فان اقتصاره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لايكون دما فاسدا فتكون العشرة فى المثالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز عنهما لكن شاع فى كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ماجاوز العشرة مع ان العشرة حيض فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية ﴿ مالايكون حيضا ولانفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا اونفاسا كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ماينصرف اليه اسم الطهر عند الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ فى الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لايكون اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك طهر فاسد يجعل كالدم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولايشوبه ﴾ اى يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لافى اوله ولافى وسطه ولا فى آخره مصـ فلو كان خمسة عشر لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كما لورأت المبتدأة احد عشر يوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم فى اوله ففسد فلاتثبت به العادة كما يأتى فى النوع الثانى وح فهى كمن بلغت مستحاضة فحيضها عشرة وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك فى الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين اوبين حيض واستحاضة اوبين نفاس واستحاضة اوبين طرفى نفاس واحد مصـ وذلك كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت اوولدت ثم دخلت فى سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر ففى الكل الطهر فاسد لانه لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿ والطهر الفاسد ماخالفه ﴾ اى خالف الصحيح ﴿ فى واحد منه ﴾ اى مماذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر اوخالطه دم اولم يقع بين دمين صحيحين ﴿ والطهر ﴾ عطف على ماخالفه ﴿ المتخلل مطلقا بين الاربعين فى النفاس ﴾ اى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دمين صحيحين بل وقع بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان اوكثيرا وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقالا اذا كان الطهر المتخلل خمسة عشر فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿ والطهر التام ﴾ صحيحا اوفاسدا كما قدمناه ﴿ طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر الناقص ﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿ مانقص منه ﴾ اى من التام ﴿ والمعتادة من سبق منها ﴾ من حين بلوغها ﴿ دم وطهر صحيحان ﴾ كما لو بلغت فرأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم فلها فى زمن الاستمرار عادتها ﴿ اواحدهما ﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كما لورأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من اول الاستمرار خمسة لانها دم صحيح وطهرها بقية الشهر لان مارأته طهر فاسد لاتصيربه معتادة فلم يصلح لنصب العادة ايام الاستمرار اوبالعكس كما لورأت احد عشر دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد الدم فلاتثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها عشرون هوالصحيح كما فى المحيط وقيل طهرها ستة عشر ﴿ والمبتدأة من كانت فى اول حيض اونفاس ﴾ فاذا بلغت برؤية الدم اوالولادة واستمربها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك فى الفصل الرابع ﴿ والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة ﴾ والمحيرة ايضا بالكسر لانها حيرت الفقيه ﴿ من نسيت عادتها ﴾ عددا اومكانا فى حيض اونفاس ﴿ النوع الثانى ﴾ من المقدمة ﴿ فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام ﴾ بالنصب على الظرفية اوبالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض ﴿ ولياليها ﴾ الاضافة الى ضمير الايام لافادة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لالكونها ليالى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليال واحترز عن رواية الحسن عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال المص ﴿ اعنى اثنين وسبعين ساعة ﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهى الزمان وان قل ﴿ حتى لو رأت ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال الغاية ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قبيل ﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به مابعده ﴿ طلوعها ﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثانى يكون حيضا ﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿ الدم ﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة بلحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر اوقبله كان كله حيضا وان بعده كانت العشرة فقط حيضا اوايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كما مر ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التتارخانية انها لو اخبرت المفتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذلها بعشرة اوفى العاشر اخذ بتسعة ولا يستقصى فى الساعات لئلا يعسر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستانى عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿ واقل النفاس لاحد له ﴾ بل هو مايوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتيج اليه لمدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما وروى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احدعشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران ثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخمسين وتمام ذلك فى السراج ونحوه شرحنا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفاس ﴿ اربعون يوما ﴾ وقدعلم اجمالا مما مر من بيان اكثر الحيض والنفاس وان الزائد عليه لايكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لايعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لايتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مصرح فى قوله ﴿ وكذا النفاسان والنفاس والحيض بل لابد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفاسين

والحيض والنفاس ﴿ واقل الطهر ﴾ المذكور مختلف فهو ﴿ فى حق النفاسين ستة اشهر ﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كما مر ويأتى ﴿ وفى ﴾ حق ﴿ غيرهما ﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة مص فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دمين ﴿ فالدمان المحيطان به حيضان ﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مص اى الاكثر من طهر خمسة عشر ﴿ ان بلغ كل نصابا ﴾ ثلاثة او اكثر ﴿ ولم يمنع مانع والا ﴾ اى وان لم يبلغ نصابا اومنع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عادتها مجاوزا للعشرة ﴿ فاستحاضة اونفاس ﴾ صورته امرأة رأت دما حال حلها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انهما مكتنفان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمل الصحيح والفاسد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما مر يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لايصلح لنصب العادة فى المبتدأة لامن حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فلو رأت ثلاثة دما كعادتها ثم خمسة عشر طهرا ثم يوما دما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان لوجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿ والطهر الناقص ﴾ عن اقله ﴿ كالدم المتوالى ﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿ لايفصل بين الدمين ﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والافالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿ مطلقا ﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به اواقل او اكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عادتها والا ردت الى عادتها وعند محمد الطهر الناقص لايفصل لو مثل الدمين اواقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والافالكل استحاضة ولايجوز عنده بدأ الحيض ولاختمه بالطهر فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخمسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان اشهرها وقد صحح رواية محمد في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين افتوا بقول ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح وهو الاولى ﴿ وسيجئ ان شاء الله تعالى ﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿ وكذا الطهر الفاسد ﴾ المتخلل بين الدمين ﴿ في النفاس ﴾ لايفصل بينهما ويجعل كالدم المتوالي حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كامر وسيأتي في الفصل الثاني * ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لايفصل وان كثر الخ فقوله بين دمي النفاس صريح في ان الدم الثاني في مدة الاربعين والا فلو كان لايفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت سنة اوسنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالي ولا قائل به لكن اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما ولم يجعل كالدم المتوالي وان كان ناقصا لم يفصل لانه لايفصل في الحيض ففي النفاس اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضح ماقلنا ما في المحيط لو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا وخمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون لانه لاعبرة بالطهر الاول لاحاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الاربعون ولو رأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كما سيأتي وعند محمد الثلاثون نفاس انتهى فقوله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ماظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واكثر الطهر لاحد له ﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿ الا عند ﴾ الحاجة اى ﴿ نصب العادة ﴾ عند استمرار الدم ﴿ وسيجئ ان شاء الله تعالى ﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿ والعادة تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴾ هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة آخرا قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق عليه مص قلت وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كما في السراج وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك المخالف عادة لها ام لابد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم فى الشهر الثانى ترد الى آخر مارأت وعند محمد الى العادة القديمة ولو رأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستمرار اتفاقا وتمامه فى السراج وقوله ﴿ دما اوطهرا ﴾ منصوبان على التميز ﴿ ان كانا صحيحين ﴾ بخلاف الفاسدين كما اوضحناه فى آخر النوع الاول ﴿ وتنتقل كذلك ﴾ اى بمرة واحدة فى الحيض والنفاس دما اوطهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا فى العادة الاصلية وهى ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتمام ذلك فى الفتح وغيره ﴿ زمانا ﴾ تمييز محول عن الفاعل ﴿ بان لم ترفيه ﴾ اى فى زمان عادتها كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فمضت ولم ترفيها ولا فى بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿ اورأت ﴾ الخمسة ﴿ قبله ﴾ اى قبل زمان عادتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلة فى قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿ و ﴾ تنتقل ﴿ عددا ان رأت ما يخالفه ﴾ اى العدد ﴿ صحيحا ﴾ حال من مفعول رأت وقوله ﴿ طهرا اودما ﴾ بدل من صحيحا اوعطف بيان كما لو كانت عادتها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت فى ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا اوخمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿ او ﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرئى ﴿ دما فاسدا جاوز العشرة ووقع ﴾ من آخره ﴿ نصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ فى بعض ﴾ ايام ﴿ العادة وبعضها ﴾ اى ووقع بعض العادة ﴿ من الطهر الصحيح ﴾ مثاله عادتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة فى اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض فى بعض ايام العادة وبعضها الباقى وهو الخامس وقع من الطهر الصحيح فترد الى عادتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابايوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفى الطهر كما قدمناه وقد تنتقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتى تفصيل هذا المحل فى الفصل الثانى ان شاء الله تعالى ﴿ واما الفصول ﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿ فستة الفصل الاول فى ﴾ بيان ﴿ ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة ﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿ و ﴾ بيان ﴿ انتهائه ﴾ اى انتهاء ثبوتها الذى يزول به احكامها ﴿ و ﴾ فى بيان ﴿ الكرسف ﴾ بوزن فلفل ﴿ اما الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل ﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر اوالاحليل والثانى وهو الطويل بمنزلة الاليتين اوالقلفة ﴿ او ﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿ حاذى ﴾ اى ساوى ﴿ حرفه ﴾ والدم فى هذا

الحكم ﴿ كالبول والغائط فكل ماظهر من الاحليل ﴾ بالكسر مخرج البول من ذكر الانسان واللبن من الثدى قاموس والمراد هنا الاول ﴿ والدبر ﴾ بضم وبضمتين ﴿ والفرج بان ساوى الحرف ﴾ من احد هذه المخارج ﴿ ينتقض به الوضوء ﴾ سواء كان دما او بولا او غائطا ﴿ مطلقا ﴾ اى قليلا كان او كثيرا ﴿ ويثبت به ﴾ اى بما ظهر ﴿ النفاس والحيض ان كان دما صحيحا ﴾ يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره فى النفاس ولم ينقص عن ثلاثة فى الحيض ﴿ من بنت تسع سنين او اكثر ﴾ ويثبت به بلوغها قال فى المحيط البرهانى واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست وقيل سبع وقيل اثنا عشر فتح ﴿ فان احس ﴾ بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل فيه حدث الرجال والنساء ﴿ ابتداء بنزوله ﴾ اى الدم ونحوه كالبول ﴿ ولم يظهر ﴾ الى حرف المخرج ﴿ اومنع ﴾ بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر ﴿ منه ﴾ اى من ظهوره ﴿ بالشد ﴾ على ظاهر المخرج بنحو خرقة ﴿ او الاحتشاء ﴾ فى باطنه بنحو قطنة ﴿ فليس له حكم ﴾ اى لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض وقيل يثبت بمجرد الاحساس كما قدمناه ﴿ وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس باقيان ﴾ اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المنى ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة ﴿ دون الاستحاضة ﴾ فانه اذا امكن منع دمها زال حكمها ﴿ واما ﴾ الكلام ﴿ فى ﴾ حكم الخارج من ﴿ غير السبيلين ﴾ القبل والدبر ﴿ فلا حكم للظهور والمحاذاة ﴾ بمجردهما ﴿ بل لابد من الخروج ﴾ ولو بالاخراج كعصره فى الاصح خلافا لما فى العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر كما اوضحناه فى رد المحتار ﴿ و ﴾ لابد ايضا من ﴿ السيلان ﴾ واختلف فى تفسيره ففى المحيط عن ابى يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وصحح فى الدراية الثانى لكن صحح فى الخانية وغيرها الاول وفى الفتح انه مختار السرخسى وهو الاولى والمراد السيلان ولو بالقوة حتى لو مسحه كلما خرج او وضع عليه قطنة او القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو فى مجالس فلا كما فى التتار خانية والبحر ﴿ الى ما ﴾ اى موضع من البدن ﴿ يجب تطهيره فى الغسل ﴾ من الجنابة وعم التطهير المسح كما لو لم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو افتصد ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ناقض مع انه سال الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

فى داخل العين اوباطن الجرح فانه موضع لايجب تطهيره لانه مضر وزاد فى الفتح بعد قوله يجب اويندب وايده فى البحر نقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض اى لان المبالغة فى الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتمام تحقيق ذلك فى حواشينا ردالمحتار ﴿ فى نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفى فى قوله فلا حكم وقوله بل لابد اوبالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلومنع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر ﴾ بلاخلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما اوقاعدا كما سيأتى تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ فى اصح القولين وقيل انها كالحيض ﴿ وفى النفاس لابد ﴾ فى ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقاويل وفى الخلاصة ان خرج الاقل لاتكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر اوبحفرة صغيرة وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لابد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تر دما فعليها الغسل ﴾ هذا قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف اولا ثم رجع ابو يوسف وقال هى طاهرة لاغسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه يفتى الصدر الشهيد كذا فى المحيط وصححه فى الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان الولد لاينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل فى الفتح وعلل الزيلعى بان نفس خروج الولد نفاس اى ولو لم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح فى انها تصير نفساء وبه صرح فى النهاية ايضا وبه اندفع ما فى النهر من ان وجوب الغسل عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتمامه فيما علقته على البحر ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج فنفاس والا فلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كذا فى المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض خلقه ﴾ لبيان انه لايشترط استبانة الكل بل يكفى البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾ واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد تصير به نفساء وتثبت لها بقية الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آنفا وزاد فى البحر عن النهاية ولا يكون ما رأته قبل اسقاطه حيضا اى لانها حينئذ حامل والحامل لاتحيض كما مر ﴿ والا ﴾ يستبن شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولاتثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رأته من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾ ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولو لم تعلم انه مستبين ام لا بان اسقطته في المخرج مثلا واستمر بها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر ﴾ ولو بين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالنفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التتارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير ليشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كما في التنوير لتعلقه بفراغ الرحم ولا يكون الا بخروج كل ما فيه ولم يبين حكم ما تراه بعد الاول و كتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتعين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله حيضا بان لم يمض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يمض عادته الاولى او عشرون في المبتدأة اوكان اقل من ثلاثة ايام والا فينبغي ان يكون حيضا انتهى * قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول لما في البحر عن النهاية ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندهما انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عادتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ وابتداء الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فببلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور واما تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس اصله ايآس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخمسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ افتوا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما في الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحيضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالاسود والاحمر القانى ﴿نصابالحيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفى المحيط قال بعضهم لايكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس فليس بحيض والا فحيض وفى الحجة وهو الصحيح (والا) يكن كذلك بان رأت صفرة اوكدرة اوتربية صدر الشريعة والكدرة ماهو كالماء الكدر والتربية نوع منها كلون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى الترب بمعنى التراب والصفرة كصفرة القز والتبن اوالسن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفى البحر عن الفتح ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لافيما مضى حتى لاتفسد الا نكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لابعدها كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها وفى الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفى تصحيح القدورى ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح وبطلان العدة وفى النهر انه اعدل الروايات كذا فى باب العدة من الدر ملخصا ولما قيد المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاحمر القانى كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم ان دم الحيض يشترط فيه ذلك فى الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿ وفى غير الآيسة ماعدا البياض الخالص ﴾ قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض در ﴿ من الالوان ﴾ كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿ فى حكم الدم ﴾ فى مدة الحيض والنفاس وانكر ابو يوسف الكدرة فى اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفى المعراج عن فخر الائمة لوافتى بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر ﴿والمعتبر فى اللون﴾ من حمرة اوغيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر التغير﴾ الى لون آخر ﴿ بعد ذلك ﴾ كالو رأت بياضا فاصفر بعد اليبس اوبالعكس اعتبر ما كان قبل التغير ﴿ واما الكرسف ﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن وفى اصطلاح الفقهاء مايوضع على فم الفرج ﴿ فسنة ﴾ اى استحب وضعه كما فى الفتح وشرح الوقاية ﴿ للبكر ﴾ اى من لم تزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط ﴾ اى دون حالة الطهر ﴿ وللثيب ﴾ من زالت بكارتها ﴿ مطلقا ﴾ لانها لاتأمن عن خروج شئ منها فتحتاط فى ذلك خصوصا فى حالة الصلاة بخلاف البكر كما فى المحيط ونقل فى البحر ماذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفى غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾ لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اى وضع جميعه ﴿فى الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النکاح بیدھا محیط ﴿ولو وضعت الکرسف فی اللیل وھی حائضة او نفسآء فنظرت فی الصباح فرأت علیه البیاض﴾ الخالص ﴿حکم بطھارتھا من حین وضعت﴾ للتیقن بطھارتھا وقته محیط ﴿فعلیھا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وھی طاھرة ﴿ولو وضعته لیلا وکانت﴾ طاھرة فرأت علیه الدم ﴿فی الصباح﴾ فحیض من حین رأت ﴾ علی القیاس فی اسناد الحوادث الی اقرب الاوقات وفی الفتح فتقضی العشاء ایضا ان لم تکن صلتھا قبل الوضع انزالا لھا طاھرة فی الصورة الاولی من حین وضعته وحائضا فی الثانیة حین رفعته اخذا بالاحتیاط فیھما انتھی فتأمل ﴿ثم ان الکرسف اما ان یوضع فی الفرج الخارج او الداخل﴾ وقدمنا اول الفصل بیانھما ﴿وفی الاول ان ابتل شیٔ منه﴾ ای الکرسف ولو الجانب الداخل منه فی الفرج الخارج ﴿یثبت الحیض﴾ فی الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ فی المستحاضة لان الشرط فیھما خروج الدم الی الفرج الخارج او الی مایحاذی حرف الداخل کما مر وقد وجد بذلک ﴿وفی الثانی﴾ ای وضعه فی الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الکرسف ﴿ولم تنفذ البلة﴾ ای لم تخرج ﴿الی مایحاذی حرف الفرج الداخل لا یثبت شیٔ﴾ من الحیض ونقض الوضوء ﴿الا ان یخرج الکرسف﴾ فحینئذ یثبت الحیض ونقض الوضوء لا من زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بنزول الدم الی الفرج الداخل وعلمت بابتلال الکرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الی الیوم الثانی لم یثبت له حکم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ ای البلة وذکر ضمیرھا لانھا بمعنی الدم ای وان خرجت الی مایحاذی حرف الفرج الداخل ﴿فیثبت﴾ حکمه من الحیض او نقض الوضوء ثم ھذا ان بقی بعض الکرسف فی الفرج الخارج ﴿وان کان الکرسف کله فی الداخل فابتل کله﴾ ای الکرسف ﴿فان کان مبتلا﴾ کذا فی اکثر النسخ ولعله بضم اوله وتقدیم البـاء الموحدة المفتوحة علی التـاء المثناة المفتوحة المشددة من التبتیل والبتل القطع ویقال ایضا بتل الشیٔ ای میزه کما فی القاموس وفی نسخة متسفلا بالسین والفاء وھی احسن لانھا المستعملة فی عباراتھم ھنا ای فان کان ممیزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم یحاذه ﴿فلا حکم له﴾ لعدم تحقق الشرط وھو الخروج کما مر ﴿والا﴾ بان کان طرفه محاذیا لحرف الداخل او اعلا منه متجاوزا عنه ﴿فخروج﴾ ای فذلک خروج للدم فیثبت به حکمه ﴿وکذا الحکم فی الذکر﴾ اذا حشی احلیله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا ینتقض الوضوء بخلاف مالو ابتل الخارج وکذلک اذا کانت القطنة متسفلة عن رأس الاحلیل

﴿وكل هذا﴾ اى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مماسبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾ للتوضيح ﴿الفصل الثانى فى﴾ بيان احكام ﴿المبتدأة والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما فى النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل مارأت﴾ اى كل دم رأته ﴿حيض﴾ ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الا ماجاوز اكثرهما﴾ اى العشرة والاربعين ﴿ولاتنس﴾ مامر فى آخر المقدمة اعنى ﴿كون الطهر الناقص﴾ عن خمسة عشر يوما ﴿كالمتوالى﴾ اى كالدم المتصل بما قبله وبما بعده فلا يفصل بين الدمين مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول ابى يوسف كما اوضحناه فى المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ اى حصة من الزمان ﴿دما ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما﴾ فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل بينهما بل يكون كالدم المتوالى وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ اى مارأت ﴿حيض﴾ يحكم ببلوغها به فتح ﴿فتغتسل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾ ان كانت فى رمضان ﴿فيجوز ختم حيضها﴾ اى المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كما فى هذا المثال ﴿لا بدؤها﴾ لان الطهر الذى يجعل كالدم المتوالى لابد ان يقع بين دمين فيلزم فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قد يكون قبل ايام عادتها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عادتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها وختمه بالطهر كما سيصرح به المص ﴿ولو ولدت﴾ اى المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ اى فى آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لما مر فى المقدمة ان الطهر المتخلل فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ماتخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين ﴿وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة لما مر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لابد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿وان عاد بعد تمام خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط﴾ لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل بين الدمين فلا يمكن جعله كالمتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافى ذلك مامر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذاك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهى ﴿المعتادة فان رأت مايوافقها﴾ اى يوافق عادتها

زماناوعددا ﴿فظاهر﴾ اى كله حيض ونفاس ﴿وان رأت مايخالفها﴾ فى الزمان اوالعدد اوفيهما فحينئذ قدتنتقل العادة وقد لاتنتقل ويختلف حكم مارأت ﴿فتتوقف معرفته﴾ اى معرفة حال مارأت من الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿على انتقال العادة فان لم تنتقل﴾ كما اذا زاد على العشرة اوالاربعين ﴿ردت الى عادتها﴾ فيجعل المرئى فيها حيضا اونفاسا ﴿والباقى﴾ اى ماجاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ اى وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض اونفاس وقدعرفت﴾ قبيل الفصل الاول ﴿قاعدة الانتقال اجمالا﴾ بدون تفصيل ولاامثلة توضحها ﴿ولكن نفصل﴾ تلك القاعدة الاجمالية ونمثل لها ﴿تسهيلا للمبتدئين﴾ قال المص هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشمير فى ضبطه فلعل الله تعالى بلطفه يسهله وييسره لك انه ميسر كل عسير آمين ياكريم انتهى ﴿فنقول وبالله التوفيق المخالفة﴾ اى للعادة ﴿ان كانت فى النفاس﴾ فان جاوز الدم الاربعين فالعادة باقية ردت اليها والباقى ﴿اى مازاد على العادة ﴿استحاضة﴾ فتقضى ماتركته فيه من الصلاة ﴿وان لم يجاوز﴾ اى الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿الى مارأته﴾ وحينئذ ﴿فالكل نفاس وان كانت﴾ اى المخالفة ﴿فى الحيض﴾ فلايخلو اما ان يجاوز الدم العشرة اولا فان جاوز فاما ان يقع منه فى زمان العادة نصاب اولا فان وقع فاما ان يساويها عددا اولا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا اولا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان لم يقع فى زمانها﴾ اى العادة ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر بان لم ترشيئا اورأت اقل من ثلاثة ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿زماناوالعدد بحاله يعتبر من اول مارأت﴾ كما اذا كانت عادتها خمسة فى اول الشهر فطهرت خمستها اوثلاثة من اولها ثم رأت احدعشر دما ففى الاول لم يقع فى زمان العادة شئ وفى الثانى وقع يومان فحيضها خمسة من اول مارأت لمجاوزة الدم العشرة فترد الى عادتها من حيث العدد وتنتقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع قبله دم فلايمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم فى زمان العادة ﴿فالواقع فى زمانها فقط حيض والباقى استحاضة فان كان الواقع﴾ فى زمان العادة ﴿مساويا لعادتها عددا فالعادة باقية﴾ فى حق العدد والزمان معا كما لو طهرت خمستها ورأت قبلها خمسة دما وبعدها يوما دما فخمستها حيض لوقوعها بين دمين ولاانتقال اصلا ﴿والا﴾ اى ان لم يكن الواقع فى زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿عددا الى مارأته﴾ حال كون مارأته ﴿ناقصا﴾ قيد به لانه لااحتمال

لكون الواقع فی العادة زائدا عليها وذلك كما لو طهرت يومين من اول خمستها ثم رأت احدعشر دما فالثلاثة الباقية من خمستها حيض لانها نصاب فی زمان العادة لكنه اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لا زمانا ﴿وان لم يجاوز﴾ الدم العشرة ﴿فالكل حيض﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والا ردت الى عادتها لانه صار كالدم المتوالی كما فی التتارخانية ومثاله ما فی البحر عن السراج لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم رأت الدم ردت الى عادتها والسادس استحاضة ﴿فان لم يتساويا﴾ ای العادة والمخالفة ﴿عددا﴾ كما مثلنا آخرا ﴿صار الثانی عادة والا﴾ ای وان تساويا ﴿فالعدد بحاله﴾ سواء رأت نصابا فی ايام عادتها او قبلها او بعدها او بعضه فی ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا فالانتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عادتها فی جميع هذه الصور كما علم من اطلاقه المار وقد مثل المص فيما يأتی لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ولنمثل﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال فی النفاس والحيض ﴿بامثلة توضيحا للطالبين﴾ لما ذكره من صعوبة هذا البحث ﴿امثلة النفاس امرأة عادتها فی النفاس عشرون ولدت﴾ بعد ذلك ﴿فرأت عشرة دما وعشرين طهرا واحدعشر دما﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدم المتوالی لوقوعه بين دمين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا الى عادتها والباقی وهو احد وعشرون استحاضة ﴿او رأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما﴾ فنفاسها عشرون ايضا ردا الى عادتها للمجاوزة فان الطهر الثانی ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدم المتوالی كالطهر الاول ﴿او رأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز انتقلت الى ما رأته فالكل نفاس ﴿او رأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا ويوما دما﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عادتها بنقصان يومين لعدم المجاوزة لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمی نفاس لان الدم الثانی وقع بعد الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجملته كالدم المتوالی بخلاف الطهر الناقص لانه فاسد فی نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثانی فی الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت فی آخر الاربعين ساعة دما كما اوضحناه فی النوع الاول من المقدمة هذا ما ظهر لی ﴿او رأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخمسة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفاسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذى قبله فقد انتقلت عادتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبر كما علمته آنفا ﴿ وامثلة الحيض ﴾ على ترتيب الامثلة التى ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا للقاعدة ﴿ امرأة عادتها فى الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رأت على عادتها فى الحيض خمسة دما وخمسة عشر طهرا واحد عشر دما ﴾ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع فى زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خمسة منه حيض ثان لوقوعه بعد طهر تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب فى زمان العادة فان زمنه بعد خمسة وخمسين فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خمسة بحاله يعتبر من اول مارأت ومثله قوله ﴿ اورأت خمسة دما وستة واربعين طهرا واحد عشر دما ﴾ لكن هنالك لم يقع فى زمان العادة شئ اصلا وهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا فى زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيضا فانتقلت العادة زمانا وبقى العدد بحاله ايضا ﴿ اورأت خمسة دما وثمانية واربعين طهرا واثنى عشر دما ﴾ هذا تمثيل لما اذا وقع فى زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه فى زمان الطهر وخمسة منه فى زمان عادتها فى الحيض فترد اليها ولا انتقال اصلا ومثله قوله ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ لكن هنا بدئ الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده فى حكم الدم المتوالى لانها طهر ناقص وقع بين دمين فخمسة من اولها حيض والباقى استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال قبله ﴿ اورأت خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لما اذا وقع فى زمان العادة نصاب غير مساو لعادتها عددا فان الثلاثة الدم وقعت فى زمان عادتها والاربعة عشر بعدها كالدم المتوالى فقد جاوز الدم العشرة فترد الى العادة زمانا وتنتقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خمسة دما وخمسة وخمسين طهرا وتسعة دما ﴾ شروع فى التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرا صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا عددا فقط وقد رأت هنا نصابا فى ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خمسة دما وخمسين طهرا وعشرة دما ﴾ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة ايضا فى الطهر عددا الى الخمسين ورأت نصاب الحيض فى ايامها موافقا لعادتها ونصابا قبلها كذلك عكس ماقبله ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا وثمانية دما ﴾ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها فى ايامها ولم تقع

قبلها ولابعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجمابلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دماوخمسين طهرا وسبعة دما ﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شئ وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دماوثمانية وخمسين طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شئ فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة اواحد عشر دما ﴾ تميز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة مخالفالها ولم ترفيها ولاقبلها شيئا ففي الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا وزمانا وفي الثاني خمسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة وحاصل هذه المسائل انها امان ترى دما قبل العادة اوبعدها وفي كل خمس صور الاولى قبلها اوبعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها اوبعدها نصاب وفيها دونه اولاشئ والرابعة قبلها اوبعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها اوبعدها دونه وفيها دونه لكن لوجما بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابي يوسف المفتى به من انتقال العادة بمرة وفي بعض هذه المسائل خلاف وبسطها يعلم من المطولات وعاقررناه ظهر ان المص لم يستوف التمثيل لجميع الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر ﴾ تفريع على ماعلم من القاعدة والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لايجوز بدؤها بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع الثاني والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثالث في الانقطاع ﴾ لايخلو اما ان يكون لتمام العشرة اودونها لتمام العادة اودونها ﴿ ان انقطع الدم ﴾ ولوحكما بان زاد ﴿ على اكثر المدة ﴾ اي العشرة ﴿ في الحيض و ﴾ الاربعين ﴿ في النفاس يحكم بطهارتها ﴾ اي بمجرد مضي اكثر المدة ولوبدون انقطاع اواغتسال وانما عبر بالانقطاع ليلايم بقية الانواع ﴿ حتى يجوز ﴾ لمن تحل له ﴿ وطؤها بدون الغسل ﴾ لانه لايزيد على هذه المدة ﴿ لكن لايستحب ﴾ بل يستحب تأخيره لمابعد الغسل ﴿ و ﴾ حتى ﴿ لوبقي من وقت ﴾ صلاة ﴿ فرض مقدار ﴾ مايمكن فيه الشروع بالصلاة وهو ﴿ ان تقول الله ﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التتارخانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التحريمة الله اكبر ﴿ يجب قضاؤه ﴾ ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا يجب اداؤه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب عليها الصوم ﴿ فان انقطع ﴾ اى مضت مدة الاكثر ﴿ قبل الفجر ﴾ بساعة ولو اوقات سراج ﴿ فى رمضان يجزيها صومه ويجب ﴾ عليها ﴿ قضاء العشاء والا ﴾ بان انقطع مع الفجر او بعده ﴿ فلا ﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للازواج ولو رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿ فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت ﴾ بقدر التحريمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿ كما فى البلوغ والاسلام ﴾ فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقي منه قدر التحريمة وجب الفرض عند المحققين من اصحابنا وقيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون لو افاق والمسافر لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضت اوجن فى آخر الوقت سقط الفرض وتمامه فى التتارخانية فى الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿ وان انقطع ﴾ حقيقة ﴿ قبل اكثر المدة ﴾ ولم ينقص عن العادة فى المعتادة كما يأتى ﴿ فهى ﴾ اى المرأة ﴿ ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم ﴾ فللزوج المسلم وطؤها فى الحال لعدم خطابها بالاغتسال ﴿ وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها يلزمها القضاء ان بقي من الوقت قدر التحريمة وقدر الغسل اوالتيمم عند العجز عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفى قدر التحريمة كما مر لان زمان الغسل اوالتيمم من الطهر لئلا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بعده قدر التحريمة تحقق طهرها فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا ﴿ فزمان الغسل اوالتيمم حيض ونفاس ﴾ فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل اوالتيمم فلابد ان يبقى من الوقت زمن يسعه ويسع التحريمة ﴿ حتى اذا لم يبق بعده ﴾ اى بعد زمان الغسل اوالتيمم ﴿ من الوقت مقدار التحريمة لايجب القضاء و ﴾ حتى ﴿ لايجزيها الصوم ان لم يسعهما ﴾ اى الغسل والتحريمة ﴿ الباقى من الليل قبل الفجر ﴾ وصحح فى المجتبى الاكتفاء للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه فى الدر لكن نقل بعده فى البحر عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه فى الزيلعى قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبينا وجهه فى ردالمحتار «١»

«١» هو انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها من الحيض لان الصوم لايجزئ من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف ما اطبقوا عليه من انه لايحل ما لم تصر الصلاة دينا فى ذمتها ولاتجب عليها الا بادراك الغسل والتحريمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾.المراد بالغسل مايشمل مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفى شرح البزدوى ولم يذكروا ان المرادبه الغسل المسنون اوالفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة كذا فى شرح التحرير الاصولى لابن اميرحاج ﴿ ولايجوز وطؤها ﴾ اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لاتنقطع الرجعة ولاتحل للازواج ﴿ الاان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ اوتتيم ﴾ عندالعجز عن الماء ﴿ فتصلى ﴾ بالتيم وهوالصحيح من المذهب كما فى البحر لانها بالصلاة تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف مالولم تصل لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لاتشترط الصلاة بالتيم ونقل فى السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصيرصلاة دينافى ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى من الوقت بعدالانقطاع مقدار الغسل والتحريمة فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعده ولوقبل الغسل خلافا لزفر سراج ﴿ حتى لوانقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لايسع الغسل ومقدماته والتحريمة ﴿ لايجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانه لما بقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وماقبل الزوال ليس وقت صلاة فلايعتبر خروجه ﴿ وكذالوانقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير لايجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل اوتتيم فتصلى ﴾ الشرطية قيد للصورتين ﴿ الاان يتم اكثرالمدة ﴾ اى مدة الحيض اوالنفاس ﴿ قبلهما ﴾ اى قبل الغسل والتيم فانه بعدتمام اكثرالمدة يحل الوطئ بلاشرط كامر ﴿ هذا ﴾ المذكورمن الاحكام ﴿ فى المبتدأة و ﴾ كذا فى ﴿ المعتادة اذا انقطع ﴾ دمها ﴿ فى ﴾ ايام ﴿ عادتها اوبعدها ﴾ قبل تمام اكثرالمدة ﴿ واما اذا انقطع قبلها ﴾ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴿ فهى فى حق الصلاة والصوم كذلك ﴾ حتى لوانقطع وقد بقى من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدرمايسع الغسل والتحريمة وجبا والا فلا ﴿ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عادتها ﴾ وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب هداية ﴿ حتى لوكان حيضها المعتادلها ﴾ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لايحل وطؤها ﴿ مالم تمض العادة ﴾ نعم لوكانت هذه الحيضة هى الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولاتتزوج بآخر احتياطا وتمامه فى البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادتها فيه اربعين فرأت عشرين

٢ قوله ولاتتزوج بآخر اى لايدخل بها والافالعقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه

وطهرت تسعة عشر لايحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كلما رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت اومعتادة كما سيأتى فى الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع دمها فى الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى المستحب كما فى بعض النسخ ﴿وجوبا﴾ فى الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها الاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد فى الاصل قال اذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل ومابعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿فان لم يعد﴾ فى الوقت ﴿توضأ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿فتصلى﴾ اذا خافت فوت الوقت ﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ اوتشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات بقية اليوم ان انقطع نهارا لحرمة الشهر ﴿وان عاد ﴾ فى الوقت اوبعده فى العشرة كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتقعد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿وبعد الثلاثة﴾ معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم ﴿لكن﴾ هنا ﴿تصلى بالغسل كلما انقطع﴾ لابالوضوء لانه تحقق كونها حائضا برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿اوبعد العادة﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا ﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير الغسل كما فى التتارخانية اى تأخيره لأجل الصلاة ﴿ مستحب لاواجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لايغلب بخلاف ماقبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك فى الموضعين انه لوعاد الدم بطل الحكم بطهارتها فكأنها لم تطهر قال فى التتارخانية وهذا اذا عاد فى العشرة ولم يتجاوزها وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها اونقص الطهر عن ذلك فالعشرة حيض لومبتدأة والا فايام عادتها ولواعتادت فى الحيض يوما دما ويوما طهرا هكذا الى العشرة فاذا رأت الدم فى اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت فى الثانى توضأت وصلت وفى الثالث تترك الصلاة والصوم وفى الرابع تغتسل وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه فى صدر الشريعة ﴿ والنفاس كالحيض ﴾ فى الاحكام المذكورة ﴿غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال﴾ سواء كان قبل ثلاثة اوبعدها لانه لااقل له ففى كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس فيجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فى الحيض (الفصل الرابع) فى احكام ﴿ الاستمرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هوان وقع فى المعتادة فطهرها وحيضها مااعتادت ﴾ فترد اليها فيهما ﴿فى جميع الاحكام ان كان طهرها﴾ المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لايقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴿وحيضها بحاله﴾ وهذا قول محمد ابن ابراهيم الميدانى قال فى العناية وغيرها وعليه الاكثر وفى التتارخانية وعليه الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزى ترد على عادتها وان طالت مثلا ان كانت عادتها فى الطهر سنة وفى الحيض عشرة بأمرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما عشرة وتنقضى عدتها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق فى اول حيضها فى حسابها وقال فى الكافى وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالوبلغت مستحاضة وفى الخلاصة شهر كامل وفى المحيط السرخسى وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره الحاكم وهو الاصح قال فى الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واخترنا قول الميدانى لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن فى البحر عن النهاية والعناية والفتح ان مااختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء انتهى ومشى عليه فى الدر لان لفظ الفتوى آكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستمرار ﴿ فى المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول مابلغت اوبعد مارأت دماوطهرا صحيحين اوفاسدين اودما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه فى المبتدأة اما الوجه الاول ﴿ فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما فى المتون وغيرها خلافا لمافى امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف لما فى عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذلا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لابد من طهر تام بينهما كما مر بيانه فى المقدمة ﴿ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثانى قوله ﴿وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقدسبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مراهقة رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فترد فى زمن الاستمرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستمرار حيض لاتصلى ﴾ فيها ﴿ ولاتصوم ولاتوطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية فى الفصل السادس ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾ وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عادتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ فى نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على قسمين لان الطهر قد يكون فساده بنقصانه عن خمسة عشر يوما وقد يكون بمخالطته الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالمستمر دمها ابتداء ﴾

اى لكن استمر دمها من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها فى الوجه الاول وصرح به بقوله ﴿ عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما ﴾ كالطهر الذى فى حكم الدم ﴿ حيضها ﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿ وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ﴿ مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم ﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم ﴿ فالاستمرار حكما من اول مارأت ﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿ لما عرفت ﴾ قبيل الفصل الاول ﴿ ان الطهر الناقص كالدم المتوالى ﴾ لا يفصل بين الدمين واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار الحقيقى من طهرها فتصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها كما فى التاتارخانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله ﴿ وان كان الطهر تاما ﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كما ستعرفه ويسمى صحيحا فى الظاهر فاسدا فى المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿ فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق ﴾ اى فحكمه حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿ بان رأت احد عشر دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم ﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما فى نصب العادة بل ﴿ عشرة من اول مارأت حيض وعشرون طهر ﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ ثم ذلك دأبها ﴾ وهذا قول محمد بن ابراهيم الميدانى قال فى المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده فى المعنى وجعلها معتادة ﴿ وان زاد ﴾ اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿ بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرا ثم استمر فعشرة من اول مارأت حيض ثم ﴾ الباقى ﴿ طهر ﴾ وهو الحادى عشر ومابعده ﴿ الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون طهر ثم ذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر فى هاتين الصورتين عادة لها ترجع اليها فى زمن الاستمرار ﴿ لان الطهر ﴾ المذكور ﴿ وان كان ﴾ صحيحا ظاهرا لكونه ﴿ تاما ﴾ لكن ﴿ اوله دم ﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿ تصلى به ﴾ فيكون

من جملة الطهر المتخلل بين الدمين ﴿فيفسد﴾ به لما مر فى المقدمة ان الطهر الصحيح مالا يكون اقل من خمسة عشر ولايشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر الفاسد ماخالفه وهذا طهر خالطه دم فى اوله ﴿فلا يصلح لنصب العادة﴾ والحاصل ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين يعتبر ذلك من اول مارأت وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقى ويكون جميع مابين دم الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا ٭ ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة فى النسآء ان لا يزيد الحيض والطهر على شهر ولاينقص ولذا جعل الحيض فى الاستمرار عشرة والطهر عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دما وطهرا فاسدين اولم تر شيئا لكن اذا كان فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل مازاد على العشرة من الدم مع جميع الطهر الذى بعده طهرا لها الاعشرون فقط ثم يبتدأ اعتبار العشرة والعشرين من اول الاستمرار ولايجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل فى الطهر ان لايجعل حيضا الا الضرورة ولاضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجحه بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع قوله ﴿وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم﴾ فى نصب العادة فترد اليه فى زمن الاستمرار ﴿لا الطهر﴾ بل يكون طهرها فى زمن الاستمرار مايتم به الشهر سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما فى التاترخانية اوكان فساده معنى فقط ﴿بان رأت مثلا ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم﴾ فهنا الثلاثة الاول دم صحيح ومابعدها الى الاستمرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لايمكن جعله بانفراده حيضا ولايمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذى بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض وان جاز ختمه بالطهر لكن لابد ان يكون بعد ذلك الطهر دم ولو حكما ولم يوجد لان الطهر الثانى لايمكن جعله كالدم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر الذى قبله والذى بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط فى الطهر الصحيح ان لايشوبه دم فى اوله ولا فى وسطه ولا فى آخره كما تقدم فى المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب

العادة فحينئذ ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقى طهر الى الاستمرار ثم تستأنف ثلاثة من الاستمرار حيض ﴾ على عادتها فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴾ بقية الشهر ﴿طهر﴾ وهذا دأبها ﴿ واوكان الطهر الثانى ﴾ فى الصورة المذكورة ﴿ اربعة عشر فطهرها خمسة عشر ﴾ وهى بعد الثلاثة الحيض ﴿ وحيضها الثانى يبتدأ من الدم المتوسط ﴾ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿ الى ثلاثة ﴾ بان يضم الى ذلك اليوم يومان من الطهر الذى بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فكان كالدم المتوالى فامكن اخذ يومين منه لتكملة عادتها فى الحيض بخلاف مامر كما افاده فى التتار خانية ﴿ ثم طهرها خمسة عشر ﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثانى وثلاثة منها من اول الاستمرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة عشر ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ردا الى عادتها فى حيض ثلاثة وطهر خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثانى اربعة عشر ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذى بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴾ اما الدم وهو لثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دمين صحيحين ثم شرع فى المبتدأة بالحبل فقال ﴿ وان رأت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم ترقبل الطهر حيضا اصلا كمراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ﴾ ردا الى عادتها فيه ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ﴿ وكذا الحكم ﴾ وهو جعل مارأت من الطهر عادة لها ﴿ اذا زاد الطهر ﴾ على خمسة عشر ﴿ لانه صحيح يصلح لنصب العادة ﴾ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد هذا القول اليق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميدانى كذلك الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميدانى ابا عثمان فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها مثل مارأت قبله اى عدد كان ﴿ بخلاف ما اذا ﴾ نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا ﴿ زاد دمها على اربعين فى النفاس ﴾ بيوم مثلا ﴿ ثم رأت طهرا خمسة عشر

او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر ﴾ لانه خالطه دم يوم تؤمر بالصلاة فيه ﴿ فلا يصلح ﴾ ذلك الطهر ﴿ لنصب العادة ﴾ وحينئذ ﴿ فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون اواكثر ﴾ كأن زاد دمها على الاربعين بخمسة اوستة مثلا ﴿ فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون طهر وذلك دأبها والا ﴾ بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين باربعة اوثلاثة مثلا ﴿ اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم يستأنف عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دأبها ﴾ وقد ذكر فى التاتر خانية والمحيط هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالا ولو ولدت فرأت احدا واربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستمر بها الدم فتصلى من اول الاستمرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصا فتأمل ﴿ تنبيه ﴾ هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجمالا ﴿ الدماء الفاسدة المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعنى من لم يتم له ﴾ ذكر الضمير مراعاة للفظ من ﴿ تسع سنين والثانى ماتراه الآيسة غير الاسود والاحمر والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة والرابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس الى الحيض الثانى ﴾ فى المبتدأة فكل مازاد على الاكثر واقعا بين حيضين اونفاس وحيض فهو استحاضة فقوله الى الحيض الثانى بيان لغاية المجاوزة لا لاشتراط الاستمرار ﴿ والخامس مانقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ماعدا ﴾ اى جاوز ﴿ العادة الى حيض غيرها ﴾ يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا ايام العادة فى الحيض الاول يكون استحاضة ﴿ بشرط مجاوزة ﴾ الدم ﴿ العشرة ﴾ وبشرط ﴿ وقوع النصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ فيها ﴾ اى فى ايام العادة وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خمستها او ثلاثة منها دما واستمر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض الثانى استحاضة ٭ وقيد بمجاوزة العشرة لانه لوزاد على العادة ولم يجاوز العشرة تنتقل العادة فى العدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والاردت الى عادتها كما اوضحناه فى الفصل الثانى ٭ وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لولم يقع فهو قسم آخر ذكره بقوله ﴿ والسابع مابعد مقدار عدد العادة كذلك ﴾ اى

الى حيض غيرها ﴿ بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴾ كما لو رأت قبل خمستها يوما دما وطهرت خمستها اوثلاثة منها ثم رأت ﴿ الدم سبعة اوا كثر فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر فى ايامها نصابا فترد الى عادتها فى العدد والزمان كما علمته فى الفصل الثانى فيكون مقدار عادتها وهو الخمسة حيضا وماسواه من اليوم السابق والايام الأخر الى الحيض الثانى استحاضة وقيد بالمجاوزة لانه اولم يجاوز تنتقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذى ذكرناه وبعدم وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقى قسم آخر وهو مازاد على العادة فى النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس فى المضلة ﴾ اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عادتها فى الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ﴾ ككونه خمسة مثلا من اول الشهر اوآخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا ﴿ فان جنت اواغمى عليها او ﴾ تساهلت فى حفظ ذلك و ﴿ لم تهتم لدينها فسقا فنسيت عادتها فاستمر الدم فعليها ﴾ بعد ماافاقت اوندمت ﴿ ان تتحرى ﴾ بغلبة الظن كما فى اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴿ فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به والا فعليها الاخذ بالاحوط فى الاحكام ﴾ فما غلب على ظنها انه حيضها اوطهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطا على مايأتى تفصيله ﴿ ولايقدر طهرها وحيضها الا فى حق العدة فى الطلاق يقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة اشهر الا ساعة ﴾ هذا قول الميدانى وعليه الاكثر وفيه اقوال أخر ذكرنا بعضها سابقا وعليه ﴿ فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات ﴾ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة وذلك عشرة ايام الا ساعة ثم يحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاثة حيض واما الرجعة فستأتى ﴿ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تعيد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾ ليقع احدهما فى طهر بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تتركه لوجوبه على غير المكى ﴿ ولا تعيد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المصحف ولا يجوز وطئها ابدا ﴾ لان التحرى فى الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ﴾ قيد لهما ﴿ ولا تقرأ القرآن فى غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة ﴾ اى المؤكدة كما عبر به فى البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ فى كل ركعة ﴾ المفروض والواجب اعنى ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿ سوى ﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ ماعدا الاولين من الفرض ﴾ ولو عملا كالوتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض الثلاثى والاخيرتان من الرباعى وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة فى كل ركعة من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ فى شئ من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط اوجوبها فى رواية عن ابى حنيفة محيط وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما فى التاتارخانية ﴿ وتقرأ القنوت ﴾ على ماذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبى فتدعو بغيره احتياطا كما فى التتارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى للاجماع القطعى على انه ليس بقرآن بحر ﴿ وسائر الدعوات ﴾ والاذكار ﴿ وكلما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها فى النصف الاول تتردد بين الدخول والطهر وفى النصف الاخير بين الطهر والخروج واما اذا لم تذكر شيئا اصلا فهى مترددة فى كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق ﴿ وان ﴾ ترددت ﴿ بين الطهر والخروج ﴾ من الحيض كما مثلنا ﴿ فبالغسل ﴾ اى فتصلى بالغسل ﴿ كذلك ﴾ اى لكل وقت صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل فى كل ساعة لانه مامن ساعة الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقول السرخسى فى المحيط والنسفى والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالا حرج بين مع ان الاحتمال لا ينقطع بما قالا لجواز الانقطاع فى اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع فى الصلاة فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين فى المحيط وقد تداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول ابى سهل انها تصلى ﴿ ثم تعيد فى وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع فى ﴾ وقت ﴿ كل صلاة ﴾ انتهى اى احتياطا لاحتمال انها كانت حائضا فى وقت الاولى وتكون طاهرة فى وقت الثانية فتتيقن باداء احداهما بالطهارة كما فى التاتارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضا فى وقت الاولى لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها فى وقت اداء الصلاة الاولى وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لآخر الوقت كما مر فاذا طهرت فى الوقت بعد ما صلت يلزمها القضاء فى وقت الثانية ﴿ وان سمعت سجدة ﴾ اى آيتها ﴿ فسجدت للحال سقطت عنها ﴾ لانها ان كانت طاهرة صح اداؤها والا لم تلزمها بحر ﴿ والا ﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿ اعادتها بعد عشرة ايام ﴾ لاحتمال ان السماع

كان فى الطهر والاداء فى الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء فى الطهر فى احد المرتين تاترخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فائتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام﴾ من يوم القضاء وقيده ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة ﴿على خمسة عشر﴾ وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر ﴿و﴾ اما حكم الصوم فانها ﴿لا تفطر فى رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم ﴿ثم﴾ لها حالات لانها امّا ان تعلم ان حيضها فى كل شهر مرة اولا وعلى كل اما ان تعلم ان ابتداء حيضها بالليل اوبالنهار اولا تعلم وعلى كل اما ان يكون الشهر كاملا او ناقصا وعلى كل اما ان تقضى موصولا او مفصولا فهى اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها فى كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين﴾ لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار يكون تمامه فى الحادى عشر واذا لم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبى جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكثر ما فسد من صومها فى الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخمسة من آخره او بالعكس فعليها قضاء ضعفها كما فى المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض فى رمضان مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صح صومها منه فى اربعة عشر ويكون الفاسد باقى الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض فى اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها صوم اكثر من اربعة عشر فتعامل بالاضر احتياطا فتقضى ستة عشر لكن لا تتيقن بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولا برمضان﴾ والمراد بالموصول ان تبتدى من ثانى شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا كان اول رمضان ابتداء حيضها فيوم الفطر هو السادس من حيضها الثانى فلا تصومه ثم لا يجزيها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزيها فى اربعة عشر ثم لا يجزيها فى احد عشر ثم يجزيها فى يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصولا فثمانية وثلاثين﴾ لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم فى احد عشر ثم يجزى فى اربعة عشر ثم لا يجزى فى احد عشر ثم يجزى فى يومين فالجملة ثمانية وثلاثون يجب عليها صومها لتتيقن بجواز ستة عشر منها تاترخانية ومحيط *
اقول لكن فى هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان الفصل بمقدار مدة طهرها اى اربعة عشر او اكثر ليمكن هذا الاحتمال المذكور لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع فى رمضان

حيضان وطهر واحداما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفاسد اقل من ستة عشر لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر فى آخر رمضان فيصح صومها فيه وفى طهر كامل قبله بيانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضآء يلزم ان يكون آخر يوم من رمضان ابتداء طهرها الذى يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لاتصح وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لاتصح فيكون الفاسد خمسة عشر لا ستة عشر وهكذا كلما نقص لفصل بيوم ينقص الفاسد بقدره * والحاصل انه لا يلزم قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لولم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت فى هامش بعض النسخ منقولا عن المص مانصه هكذا اطلقوا وفى الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا فى بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضى عشرين من شوال مثلا واما اذا ابتدأت من ثالثه اورابعه ونحوهما فيكفى اقل من هذا المقدار فكأنهم ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتى والمستفتى باسقاط مؤنة الحساب فتى تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى ﴿ وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين ﴾ والمسئلة بحالها ﴿ تقضى فى الوصل اثنين وثلاثين ﴾ لانا تيقنا بجواز الصوم فى اربعة عشر وبفساده فى خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزيها الصوم فى سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها باحد عشر ثم يجزيها فى اربعة عشر ولا يجزيها فى احد عشر ثم يجزيها فى يوم كما فى بعض الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا رأيته مصرحا به فى المحيط للسرخسى لكن لا يخفى ان السبعة التى هى بقية حيضها تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر فى المتن على اثنين وثلاثين وهو الذى رأيته بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا الى الصدر الشهيد ﴿ وفى الفصل سبعة وثلاثين ﴾ لجواز ان يوافق صومها ابتداء حيضها فلا يجزيها فى احد عشر ثم يجزيها فى اربعة عشر ثم لا يجزيها فى احد عشر ثم يجزيها فى يوم محيط سرخسى ويجرى هنا ماقدمناه فى الفصل الاول من البحث الذى ذكرناه آنفا فى الفصل مع كون الشهر ثلاثين ﴿ وان علمت ان ابتدآء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى فى الوصل والفصل

خمسة وعشرين ﴾ لاحتمال ان يكون يوم العيد اول طهرها واما فى الفصل فلاحتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما فى الوصل فلاحتمال ان حيضها خمسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خمسة عشر ثم حيضها عشرة فالفاسد خمسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولاتصومه ثم يجزيها الصوم فى اربعة عشر ثم لايجزى فى عشرة ثم يجزى فى يوم والجملة خمسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخمسة من آخره تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لاتجزيها لانها بقية حيضها ثم خمسة عشر تجزيها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خمسة وعشرون واما فى الفصل فلاحتمال ان ابتداء القضآء وافق اول يوم من حيضها فلايجزيها الصوم فى عشرة ثم يجزى فى خمسة عشر محيط ملخصا ﴿ وان كان تسعة وعشرين تقضى فى الوصل عشرين ﴾ لاحتمال ان يكون اول القضاء اول الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خمسة من اول رمضان وتسعة من آخره اوعشرة من اوله واربعة من آخره فالفاسد فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض فى اثنائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر والفاسد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثانى شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزيها وعلى الثانى يكون ثانى شوال سادس يوم من حيضها فتصوم خمسة لاتجزيها ثم اربعة عشر فتجزيها والجملة تسعة عشر وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لاتجزى ثم عشرة من الطهر فتجزيها عن العشرة التى عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزيها قضاء اربعة عشر وعلى الثانى تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطا ﴿ وفى الفصل اربعة وعشرين ﴾ لاحتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لاتجزى ثم اربعة عشر تجزى والجملة اربعة وعشرون قال المص ويجرى ههنا القضاء على ماذكرنا فى الفصلين الاولين انتهى اى من البحث الذى قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها فى كل شهر مرة ﴾ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ﴿ وعلمت ان ابتدائه بالنهار اولم تعلم انه بالنهار ﴾ حمله على انه ابتدأ بالنهار احتياطا كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين مطلقا ﴾ اى وصلت اوفصلت مص لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر كما مر فاذا قضت مطلقا احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر لاتجزى ثم احد عشر تجزى والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

بيقين ﴿ وان علمت ان ابتدائه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان الفاسد من صومها عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت اوفصلت كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها فى الحيض اوالطهر ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان علمت ان حيضها فى كل شهر تسعة ﴾ اى وطهرها بقية الشهر كما فى التاتر خانية ﴿ وعلمت ان ابتدائه بالليل ﴾ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴾ وصلت اوفصلت ﴿ وان لم تعلم ابتدائه اوعلمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان اكثر مافسد من صومها فى الوجه الاول تسعة وفى الثانى عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض فى اول يوم من القضاء تاترخانية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها يحمل ﴾ طهرها ﴿ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴾ وصلت اوفصلت لانه يحتمل انها حاضت فى اول رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة فتفسد ثم تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض فى اول يوم القضاء فيفسد صومها فى ثلاثة ثم يجوز فى ستة فتصير تسعة تاترخانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد ا[illegible] [illegible] واما اذا فصلت فتقضى تسعة كما فى التمام ﴿ وان لم تعلم ابتدائه ﴾ انه بالليل اوالنهار ﴿ اوعلمت انه بالنهار تقضى اثنى عشر مطلقا ﴾ لانه يحتمل انها حاضت فى اول رمضان فيفسد صومها فى اربعة ثم يجوز فى اربعة عشر ثم يفسد فى اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر خمسة تكملة طهرها الثانى ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثنى عشر واذا فصلت احتمل عروض الحيض فى اول القضاء فيفسد فى اربعة ثم يجوز فى ثمانية والجملة اثناعشر كما فى التاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله وهذا ماشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴾ قياس ﴿ ماذكرنا ان كان ﴾ رمضان ﴿ ناقصا ﴾ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها صوم شهرين ﴾ متتابعين ﴿ فى كفارة القتل اوالافطار ﴾ اذا كانت افطرت عمدا فى رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار فى هذا الابتلاء لايوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴾ فى كل يوم لتردده بين الحيض والطهر تاتر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴾ ان ﴿ دورها ﴾ اى عادتها ﴿ فى كل شهر ﴾ مرة ﴿ تصوم تسعين يوما ﴾ لانه اذا كان دورها

فى كل شهر يجوز صومها فى عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسمين تيقنت بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اى ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه بالنهار اولم تعلم شيئا ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجوز فى احدعشر ثم يجوز فى تسعةعشر ثم لايجوز فى احدعشر ثم يجوز فى تسعة عشر ثم لايجوز فى احدعشر ثم يجوز فى تسعةعشر فهذه تسعون جاز منها سبعة وخمسون ثم لايجوز فى احد عشر ثم يجوز فى ثلاثة فبلغ العدد مائة واربعة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلم الثانى ﴾ اى ان دورها فى كل شهر لكن تعلم ان ابتدائه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجعل حينئذ حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلمهما ﴾ اى لم تعلم ان ابتدائه بالليل ولاان دورها فى كل شهر ﴿ تصوم مائة وخمسة عشر ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزيها فى احدعشر ثم يجزيها فى اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لايجزيها فى احد عشر ثم يجزيها فى اربعة فبلغ العدد مائة وخمسةعشر جاز منها ستون كما فى التاتر خانية ﴿ وان وجب عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ فى كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر من طهرها فلا يجزيها صوم يومين لعدم التتابع ثم لاتجزيها عشرة ثم تجزيها ثلاثة مص اى لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامتها متابعة فصحت عن كفارة اليمين وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع التتابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين فى كفارة القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تفطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى الثلاثتين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾ ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقى من طهرها حين شرعت فى الصوم يومان فلا يجزيان لانقطاع التتابع ثم لايجزيها فى احد عشر ثم يجزى فى ثلاثة والجملة ستة عشر تاترخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفطر تسعة وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت متابعة فى طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد صوم احد عشر ثم يجزيها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متتابعا ﴾ كما ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة فى عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الاول من رجب ﴿ ثم تصوم مثله فى عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثانى من شعبان للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها فى كل شهر كما فى التاترخانية والا فيجزيها ان تصوم عشرة ثم تفطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا الاخير ﴾ اى صوم الضعف فى عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيما دون العشرة ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها فى عشر من شهر ثم تصومها فى عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير لان قضاء الضعف متتابعا لايكفى فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمل ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لاتجزيها ثم ثمانية تجزيها ويبقى عليها يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لايجزيها شئ منها لاحتمال وقوعها كلها فى الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولاتعلم محلها فقضتها موصولة تصوم ضعف ايامها وتجزيها او تصومها فى عشر من شهر ثم تصوم مثلها فى عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعيا ﴾ ولاتعرف مقدار حيضها فى كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق فى آخر اجزاء الطهر فتقضى العدة بثلاث حيض بينهما طهران كما فى التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون فى كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ ومايقرب به ﴾ اى مايقرب من العام كأن علمت عدد ايامها لكن ضلت مكانها فى جميع الشهر كما مر تمثيله وحكمه ﴿ واما الخاص ﴾ وهو الاضلال فى المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها فى بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال فى العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فموقوف على مقدمة وهى ان اضلت امرأة ايامها فى ضعفها او اكثر فلاتيقن ﴾ هى ﴿ فى يوم منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها فى ستة او اكثر ﴿ بخلاف مااذا اضلت فى اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة فى خمسة فانها تيقن بالحيض فى اليوم الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه ﴿ فنقول ﴾ فى التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأضلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او لكل صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاترخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت وقت خروجها من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر فى وقت العصر مثلا ولا تدرى من اى يوم ﴿ فتغتسل فى كل يوم فى ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تفعل هكذا فى كل يوم مما بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة فى عشرة تصلى اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة ﴾ لما ذكرنا ﴿ وقس عليه الخمسة ﴾ اذا اضلتها فى ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقى بالغسل ﴿ وان ﴾ اضلت عددا فى اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿ ستة فى عشرة تتيقن بالحيض فى الخامس والسادس ﴾ فتدع الصلاة فيهما لانهما آخر الحيض اواوله اووسطه ﴿ وتفعل فى الباقى مثل ما سبق ﴾ فتصلى اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض فى كل ساعة منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة فيها ﴾ اى فى العشرة ﴿ تتيقن فى اربعة بعد الثلاثة الاول بالحيض ﴾ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلى ثلاثة بالغسل ﴿ وفى ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ فى العشرة ﴿ تتيقن بالحيض فى ستة بعد ﴾ اليومين ﴿ الاولين ﴾ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء ويومين بعدها بالغسل ﴿ وفى ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ فى عشرة تتيقن ﴿ بثمانية بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر العشرة بالغسل ٭ ولم يذكر اضلال العشرة فى مثلها لانه لا يتصور ثم اشار الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر فى آخر الشهر ﴾ بان كانت لا تدرى عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر ﴿ فانت ﴾ فى بعض النسخ فالى او فتصلى الى ﴿ عشرين فى طهر بيقين ﴾ ويأتيها زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم فى سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء ايضا لوقت كل صلاة ﴿ للشك فى الدخول ﴾ فى الحيض لانها فى كل يوم من هذه السبعة مترددة بين الطهر والدخول فى الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط اومع شیٔ مماقبلها او جمیع العشرة ﴿ وتترك الصلاة فی الثلاثة الاخیرة للتیقن بالحیض ثم تغتسل فی آخر الشهر ﴾ غسلا واحدا لان وقت الخروج من الحیض معلوم لها وهو عند انسلاخ الشهر تاتر خانیة ﴿ وان علمت انها تری الدم اذا جاوز العشرین ﴾ ای علمت ان اول حیضها الیوم الحادی والعشرون ﴿ ولا تدری کم کانت ﴾ عدة ایامها ﴿ تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرین ﴾ لان الحیض لایکون اقل من ثلاثة ﴿ ثم تصلی بالغسل الی آخر الشهر ﴾ لتوهم الخروج من الحیض وتعید صوم هذه العشرة فی عشرة اخری من شهر آخر محیط ﴿ وعلی هذا یخرج سائر المسائل ﴾ ومن رام الزیادة علی ذلك فلیرجع الی المحیط والتاتر خانیة ﴿ وان اضلت عادتها فی النفاس فان لم یجاوز الدم اربعین فظاهر ﴾ ای کله نفاس کیف کانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت فی الفصل الثانی فلا تقضی شیئا من الصلاة بعد الاربعین ﴿ فان جاوز ﴾ الاربعین ﴿ تحری ﴾ بفتح اوله اصله تتحری ﴿ فان لم یغلب ظنها علی شیٔ ﴾ من الاربعین انه کان عادة لها ﴿ قضت صلاة الاربعین ﴾ لجواز ان نفاسها کان ساعة تاترخانیة ولانها لم تعلم کم عادتها حتی ترد الیها عند المجاوزة علی الاکثر ﴿ فان قضتها فی حال استمرار الدم تعید بعد عشرة ایام ﴾ لاحتمال حصول القضاء اول مرة فی حالة الحیض والاحتیاط فی العبادات واجب تاتر خانیة ❁ تنبیه ❁ لم ارمن ذکر حکم صومها اذا اضلت عادتها فی النفاس والحیض معا وتخریجه علی مامر انها اذا ولدت اول لیلة من رمضان وکان کاملا وعلمت ان حیضها یکون باللیل ایضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا تقضی تسعة واربعین لانها تفطر یوم العید ثم تصوم تسعة یحتمل انها تمام نفاسها فلا تجزیها ثم خمسة عشر هی طهر فتجزی ثم عشرة تحتمل الحیض فلا تجزی ثم خمسة عشر هی طهر فتجزی والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون ولو ولدت نهارا وعلمت ان حیضها بالنهار اولم تعلم تقضی اثنین وستین لانها تفطر یوم العید ثم تصوم عشرة لاتجزی لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة وعشرین یجزیها منها اربعة عشر ولاتجزی احد عشر ثم تصوم خمسة وعشرین کذلك فقد صح لها فی الطهرین ثمانیة وعشرون ثم تصوم یومین تمام الثلاثین والجملة اثنان وستون وعلی هذا یستخرج حکم ما اذا قضته مفصولا وما اذا کان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ایام حیضها فقط وغیر ذلك عند التأمل وضبط مامر من القواعد والفروع والله تعالی الموفق وان اسقطت سقطا ولم تدرانه مستبین الخلق اولا بان اسقطت فی المخرج مثلا وکان حیضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ فى اول يوم ﴾ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴾ لانها فيها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهى نفساء والا فهى حائض فلم تكن الصلاة واجبة عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلى ﴾ بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴾ يوما ﴿ بالشك ﴾ لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴾ بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ﴿ ثم تغتسل ﴾ لتمام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلى عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استمر الدم ولو اسقطت بعد مارأت الدم فى موضع حيضها عشرة ﴾ يعنى رأت الدم عشرة على عادتها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلى من اول مارأت ﴾ قبل الاسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴾ لان تلك العشرة اما حيض ان كان السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مستبينا فلاتترك الصلاة فيها قلت وهذا ان علمت بعلوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم فى ايامها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴾ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاترخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴾ لانها اما نفساء اوحائض تاترخانية ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصلى عشرة بالوضوء بالشك ﴾ لترددها بين الطهر والنفاس تاترخانية ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلى عشرة بالوضوء بيقين ﴾ لتيقن الطهر تاترخانية ﴿ ثم تصلى عشرة بالشك ﴾ لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل فى كل وقت تتوهم انه وقت خروجها من الحيض اوالنفاس تاترخانية ثم اعلم انه نقل بعضهم عن الخلاصة فى تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول مارأت عشرة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلى عشرة بالوضوء باليقين انتهى وانت ترى ان فى آخر العبارة مخالفة لما فى المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال فى الفتح وفى كثير من نسخ الخلاصة غلط فى التصوير هنا من النساخ فاحترز منه انتهى لكن الذى رأيته فى نسخة الخلاصة التى عندى موافق لماذكره المص فى متنه بلا حذف شئ سوى قول المص آخرا ثم تصلى عشرة بالشك والله تعالى اعلم

﴿ الفصل السادس في احكام الدماء ﴾ الثلاثة ﴿ المذكورة اما احكام الحيض فاثناعشر ﴾ على ما في النهاية وغيرها واوصلها في البحر الى اثنين وعشرين ﴿ ثمانية يشترك فيها النفاس ﴾ واربعة مختصة بالحيض وجملها في البحر خمسة ﴿ الاول ﴾ من المشتركة ﴿ حرمة الصلاة ﴾ فرضا اوواجبا اوسنة اونفلا ﴿ والسجدة ﴾ واجبة كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة الشكر وهذا معنى قوله ﴿ مطلقا وعدم وجوب الواجب ﴾ يعم المكتوبات والوتر ﴿ منها اداء وقضاء ﴾ اى من الصلاة وكذا سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة اوالسماع ﴿ لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها ﴾ هو محل عينته للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صح اعتكاف المرأة فيه ﴿ مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبح وتحمد ﴾ لئلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية يكتب لها احسن صلاة تصلى ﴿ والمعتبر ﴾ في حرمة الصلاة وعدم وجوبها ﴿ في كل وقت آخره مقدار التحريمة اعنى قولنا الله ﴾ بدون اكبر عند الامام ﴿ فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة ﴾ اداء وقضاء ﴿ وكذا اذا انقطع فيه يجب قضاؤها ﴾ هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء مالم تدرك زمنا يسع الغسل ايضا ﴿ وقد سبق ﴾ بيان ذلك ﴿ في ﴾ الفصل الثالث ﴿ فصل الانقطاع وكما ﴾ الكاف للمفاجأة اى اول ما ﴿ رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت اومعتادة ﴾ هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة مالم يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح الاول كالمعتادة ﴿ وكذا ﴾ تترك الصلاة ﴿ اذا جاوز عادتها في عشرة ﴾ قال في المحيط وهو الاصح وهو قول الميدانى وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا جاوز عادتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى ﴿ او ابتدأ الدم ﴿ قبلها ﴾ اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال العادة ﴿ الا اذا كان الباقى من ايام طهرها مالو ضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عادتها في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة الى عشرين ﴾ لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عادتها فاذا رأت قبل عادتها خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عادتها فلا يجوز لها ترك الصلاة قبل ايام عادتها هذا ما ظهر لى وقال المص هكذا اطلقوا لكن ينبغى ان يقيد بما اذا لم يسع الباقى من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عادتها ثلاثة في الحيض واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ماتراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعا لانه تقدمه طهر صحيح
وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلا بين الدمين
ولا يضم الى الدم الثانى وحينئذ فلا يكون الثانى مجاوزا للعشرة حتى ترد لعادتها
﴿ ولو رأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ﴾ من حين رأت لان عادتها سبعة
وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر
الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عادتها فترد الى عادتها وتكون الثلاثة
استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا تترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكما رأت الدم
تترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز
بعد العشرة فى المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئا من العشرة وان جاوزها
لان جميع العشرة يكون حيضا لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ او تلتها
﴿ لا سجدة عليها ﴾ لعدم الاهلية ﴿ الثانى ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقا ﴾
فرضا او نفلا ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب
فسد صومها مطلقا ﴾ فرضا او نفلا ﴿ ويجب قضاؤه ﴾ لان النفل يلزم بالشروع
﴿ وكذا لو شرعت فى صلاة التطوع او السنة تقضى ﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع
فى الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور فى المحيط وغيره وفرق بينهما صدر الشريعة
فلم يوجب فى الصوم وصرح فى البحر بان ما قاله غير صحيح لما فى الفتح والنهاية والاسبيجابى
من عدم الفرق بينهما ومثله فى الدرر ﴿ و ﴾ لو شرعت ﴿ فى صلاة الفرض ﴾ فحاضت
﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها اداءها وكذا
قضاءها للحرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا اوجبت ﴾ بالنذر
﴿ على نفسها صلاة او صوما فى يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اى فى اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾
لصحة النذر ﴿ ولو اوجبتها فى ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا فى يوم
حيضى ﴿ لا يلزمها شىء ﴾ لعدم صحة النذر ﴿ والثالث حرمة قرائة القرآن ولو دون
آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى وقال الطحاوى يباح
ما دونها وصححه فى الخلاصة ورجح فى البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض
ولا الجنب شيأ من القرآن ﴿ اذا قصدت القرائة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت الثناء او الذكر
﴿ ففى الآية الطويلة كذلك ﴾ اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط
والخلاصة فاختاره المص ﴿ و ﴾ اما عدم قصد القرائة ﴿ فى القصيرة ﴾ قال فى الخلاصة كما
يجرى على اللسان عند الكلام ﴿ كقوله تعالى ثم نظر ﴾ او لم يولد ﴿ او ما دون الآية
كبسم الله للتبرك ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والحمد لله للشكر فيجوز ﴾ كذا فى الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التبين او الشكر فى بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لايجوز لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التى فى سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزيلعى بانه لابأس بذلك بالاتفاق ونقل فى الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب الخلاصة لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قرائة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء انتهى وفى العيون لأبى الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء اوشيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم يرد به القرائة فلا بأس به انتهى واختاره الحلوانى وفى غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لاافتى بهذا وان روى عن أبى حنيفة انتهى ومفهوم مافى العيون ان ماليس فيه معنى الدعاء كسورة ابى لهب لاتؤثر فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية معتبر ورجح فى البحر ماقاله الهندوانى وهو مامشى عليه المص هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه الامام الحلوانى وغيره فينبغى اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والمعلمة ﴾ اذا حاضت ومثلها الجنب كما فى البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخى وفى الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما فى النهاية لكن اعترضه فى البحر بان الكرخى يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب فى النهر بانه وان منع دون نصف آية لكنه مقيد بما به يسمى قارئا وبالكلمة لايعد قارئا انتهى ولذا قال يعقوب باشا ان مراد الكرخى مادون الآية من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه كلمة كلمة انتهى وتمامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قرائة التوراة والانجيل والزبور ﴾ لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعى وهو الصحيح خلافا لما فى الخلاصة من عدم الكراهة كما فى شرح المنية وتمامه فيما علقناه على البحر ويظهر منه انما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لاتبديل فيه خلافا لما بحثه الخير الرملى ﴿ وغسل الفم لايفيد ﴾ حل القرائة وكذا غسل اليد لايفيد حل المس هذا هو الصحيح كما فى البحر عن غاية البيان ﴿ ولايكره التهجى ﴾ بالقرآن حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما مر ﴿ و ﴾ لا ﴿ قرائة القنوت ﴾ فى ظاهر المذهب كما قدمناه ﴿ و ﴾ لا ﴿ سائر الاذكار والدعوات ﴾ لكن فى الهداية وغيرها فى باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لايوجب الكراهة بحر ﴿ و ﴾ لا ﴿ النظر الى المصحف ﴾ لان الجنابة لاتحل العين فتح ﴿ والرابع حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴾ فلا يكره مادونها كما فى القهستانى قلت وينبغى ان يجرى فيه الخلاف المار فى القرائة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بخلاف القرائة فكانت دونه تأمل وفى الدر واختلفوا فى مسه بغير اعضاء الطهارة والمنع اصح ﴿ ولو درهما او لوحا و ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقه ﴾ لانها لاتخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا فتح لكن فى الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أبى حنيفة الاصح انه لايكره وفى الدرر والغرر خص المس باليد فى الكتب الشرعية الا التفسير وفى السراج والمستحب ان لايأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا خاص بالمصحف ففى السراج لايجوز مس آية فى لوح اودرهم اوحائط ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لايجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره كذا فى الايضاح انتهى واقره فى البحر ﴿ ولو مسه ﴾ اى ماذكر ﴿ بحائل منفصل ﴾ كجلد غير مخيط به وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كما فى السراج ﴿ ولو كمه جاز ﴾ وماذكره فى الكم هو ما فى المحيط لكن فى الهداية الصحيح الكراهة وفى الخلاصة وكرهه عامة المشايخ قال فى البحر فهو معارض لما فى المحيط فكان هو اولى وفى الفتح المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس مافيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن الهمام واما مس مافيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال فى الهداية ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال فى الكافى والمحيط وعامتهم انه لايكره ثم ذكر دليله فاخترناه ﴿ ولكن لايستحب ولاتكتب ﴾ الحائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذى فى بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة على الارض فقال ابو الليث لايجوز وقال القدورى يجوز قال فى الفتح وهو اقيس لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده ﴿ وغسل اليد لاينفع ﴾ فى حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة الدخول فى المسجد ﴾ ولو للعبور بلا مكث ﴿ الا فى الضرورة كالخوف من السبع واللص والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تتيم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنازة لما فى الخلاصة من ان الاصح انه ليس لهما حكم المسجد انتهى الا فى صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة كما فى الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة الطواف ولو فعلت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع ماتحت الازار ﴾ يعنى مابين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ماعداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد كذا فى الدر ورفعنا التردد فى حواشينا عليه بحل الثانى دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر فى البحر ان هذا اذا كانت عفيفة اوغلب على ظنه صدقها اما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بان كانت فى غير اوان حيضها لايقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائعا والآخر مكرها اثم الطائع وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ فى اول الحيض وبنصفه ان كان فى آخره ﴾ اووسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم احمر فدينار اواصفر فبنصفه سراج قال فى البحر ويدل له مارواه ابوداود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهى حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار انتهى قال فى السراج وهل ذلك عليه وحده اوعليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا مستحل وطئ الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لا فى المسئلتين وهو الصحيح خلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره وتمامه فى الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب الغسل اوالتيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع ﴿ واما الاربعة ﴾ المختصة بالحيض ﴿ فاولها تعلق انقضاء العدة به ﴾ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم تر دم النفاس وصوره فى السراج بما اذا قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت لابد من ثلاث حيض بعد النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لواشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقى ولد آخر فى بطنها فالدم الذى بين الولدين نفاس ولايحصل الاستبراء الابوضع الثانى سراج وكذا لوشرى حاملا فولدت قبل ان يقبضها لابد بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولايتصور ذلك فى النفاس لانه يحصل قبله بالحبل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاقى السنة والبدعة ﴾ لان السنة فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلقة ان يفصل بين كل طلقتين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلايتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما الطلاق فى النفاس فانه بدعى كالطلاق فى الحيض كما فى طلاق البحر وزاد فى البحر هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع فى صوم الكفارة وزاد غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرعاف ﴾ وله احكام تأتى ﴿ تذنيب ﴾ سماه به لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ فى حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر ﴿ اما الاول ﴾ اى حكم الجنابة ﴿ فكالنفاس الا انه لايسقط الصلاة ولايحرم

الصوم و﴾ لا ﴿الجماع ولو قبل الوضوء﴾ نعم يستحب كونه بعد غسل او وضوء قال فى المبتغى بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت اهله لكن قال المحقق ابن امير حاج فى شرح المنية هذا غريب ان لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿واذا اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفمه﴾ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفى الخانية ولا بأس بتركه واختلف فى الحائض قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن فمها ويدها انتهى ﴿ويجوز خروجه لحوائجه﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تاتارخانية (واما حكم الحدث فثلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا﴾ واجبتين اولا ﴿والثانى حرمة مس ما فيه آية تامة﴾ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴿وكتب التفسير ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز﴾ للمكلف المتطهر ﴿دفع المصحف الى الصبيان﴾ وان كانوا محدثين لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم فلا يأثم الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة فى قضاء حاجته فتح ﴿ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار والمستحب ان لا يفعل قال الامام الحلوانى انما نلت هذا العلم بالتعظيم فانى ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام الحلوانى كان مبطونا فى ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ فى تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿والثالث كراهة الطواف﴾ لوجوب الطهارة فيه ﴿ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد﴾ هكذا ذكر فى البدائع وقال فى المحيط يكره دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ثم ان الحدث ان استوعب﴾ ولو حكما ﴿وقت صلاة﴾ مفروضة ﴿بان لم يوجد فيه زمان خال عنه يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه﴾ يسمى ﴿معذورا و﴾ يسمى ايضا ﴿صاحب العذر﴾ هكذا ذكر فى الكافى ونقل الزيلعى عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافى بان كلامه مخالف لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله فى الكافى اذ العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل فى الفتح كلام الكافى تفسيرا لما قاله فى عامة الكتب وهو مآل كلام منلا خسرو فتدبر ﴿وحكمه ان لا ينتقض وضوؤه﴾ الناشئ ﴿من ذلك الحدث بتجدده﴾ متعلق بينتقض وسيأتى فى كلامه محترز القيدين ﴿الا عند خروج وقت مكتوبة﴾ فلو توضأ لصلاة العيد يجوز له ان يؤدى به الظهر فى الصحيح كذا فى الزيلعى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد

وعند ابي يوسف بدخول الوقت وخروجه مص قلت وافاد بقوله عند خروج الخ ان الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء اومعه وانما خروج الوقت شرط ﴿فيصلي به في الوقت﴾ بشروط تعلم مما سيأتي وهي ان يكون وضوؤه من حدثه الذي صاربه معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر وكان وضوؤه في الوقت لاقبله وكان لحاجة فحينئذ يبقي وضوؤه في الوقت وان قارن الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلي به في الوقت ﴿ماشاء من الفرائض﴾ الوقتية والفائتة ﴿والنوافل﴾ والواجبات بالاولى ﴿ولايجوزله ان يمسح خفه الافي الوقت هذا اذا كان الدم سائلا عنداللبس اوالطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا يمسح تمام المدة كالصحيح ﴿ولاتجوز امامته لغيرالمعذور﴾ بعذره فلوأم معذورا صح ان اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف مانع وان كان عذرالامام اخف كما لوأم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان الثاني حدث ونجاسة فلايصح كما في امامة النهر وتمامه في ردالمحتار ﴿ثم في البقاء﴾ اي بعد ماثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لايشترط الاستيعاب﴾ ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولولم يوجد في وقت تام ﴾ بان استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿سقط العذر من اول الانقطاع﴾ والحاصل ان شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولوحكما وشرط بقائه وجوده في كل وقت ولومرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿حتى لوانقطع ﴾ بعدالوقت ﴿في اثناء الوضوء اوالصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴿ وان عاد قبل خروج الوقت الثاني لايعيد﴾ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني وقيد بكونه في اثناء الوضوء اوالصلاة لانه لوانقطع بعدالفراغ من الصلاة او بعدالقعود قدر التشهد لايعيد لزوال العذر بعدالفراغ كالمتيمم اذا رأى المآء بعدالفراغ من الصلاة بحر عن السراج لكن قوله اوبعد القعود من المسائل الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ولوعرض﴾ الحدث ابتداء ﴿بعد دخول وقت فرض انتظر الى آخره﴾ رجاء الانقطاع وعبارة التاترخانية ينبغي له ان ينتظر الخ ﴿فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقدصلى بالحدث فلايجوز ﴿ وان استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لايعيد لثبوت العذر حينئذ من ابتداء العروض﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

اذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذلو توضأ من آخر ﴾ كبول وعذره منقطع ﴿فسال من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت﴾ لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لاينتقض به بل وقع لغيره وانما لاينتقض به ماوقع له كذا فى شرح منية المصلى ونحوه فى التاترخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان لاينقض وضوء المعذور بل لابد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوؤه من عذره لامن حدث آخر ﴿وان لم يسل﴾ عذره بعد وضوئه من غيره ﴿لاينقض﴾ وضوءه ﴿وان خرج الوقت﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ماينافيها ﴿وانما قلنا بتجدده اذلو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوؤه فى الحال﴾ لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضأ من عذره و﴿لم يعرض﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسل من عذره ﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿ لاينقض بخروج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة قال فى البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان اووجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا آخر اويسل انتهى ﴿ وان سال الدم من احد منخريه فقط فتوضأ ثم سال من آخر انتقض وضوؤه ﴾ فى الحال لعروض حدث آخر غير عذره ﴿وان سال منهما فتوضأ فانقطع من احدهما لاينتقض﴾ مادام الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لايضرها السيلان مابقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿والجدرى﴾ بضم الجيم وفتحها قروح فى البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿والدماميل﴾ جمع دمل بضم الدال وفتح الميم مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿قروح﴾ متعددة ﴿لاواحدة حتى لو توضأ وبعضها ﴾ سايل وبعضها الآخر ﴿ غير سايل ثم سال انتقض ﴾ وضوؤه قبل خروج الوقت كما فى المنخر ﴿ ولو توضأ وكلها سايل لاينتقض ﴾ مالم يخرج الوقت ﴿ولو﴾ توضأ المعذور ثم ﴿ خرج الوقت وهو فى الصلاة يستأنف ﴾ الصلاة بعد الوضوء ﴿ولايبنى﴾ على ماصلى منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴿لان الانتقاض ﴾ ليس بخروج الوقت بل ﴿ بالحدث السابق حقيقة ﴾ اى الحدث الموجود حالة الوضوء اوبعده فى الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لامستندا كما حققه فى الفتح ﴿ الا ان ينقطع قبل الوضوء ودام ﴾ الانقطاع ﴿ حتى خرج الوقت وهو فى الصلاة فلا ينتقض وضوؤه ولاتفسد صلاته ﴾ كما قدمناه آنفا عن البحر ﴿ ولو توضأ المعذور بغير

حاجة ثم سال عذره انتقض وضوؤه ﴾ صورته كما فى الزيلعى لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتدبه انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴾ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعى مص اقول عبارة الزيلعى هكذا ولو توضؤوا اى اصحاب الاعذار فى وقت الظهر للعصر يصلون به العصر فى رواية لان طهارتهم للعصر فى وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لايجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفى التاترخانية لايجوز بالاجماع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفى الزيلعى وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلى به الظهر عندهما الا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ماذكره المص مفروض فيما اذا توضأ فى وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال فى التاترخانية لايجوز بالاجماع امالو توضأ قبل الوقت فى وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلى به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المسئلتين كذلك فى الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴾ فى الفصل الاول ﴿ وان سال عند السجود ولم يسل بدونه ﴾ لجرح بحلقه ﴿ يومئ قائما او قاعدا ﴾ لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء لها وجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار فتح ﴿ وكذا لو سال عند القيام ﴾ دون القعود ﴿ يصلى قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لو قام ﴾ لا لو قعد ﴿ يصلى قاعدا ﴾ ويقرأ لان القعود فى معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴾ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴾ وصلى ﴿ لم يسل ﴾ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لايصلى مستلقيا ﴾ لان الصلاة كما لاتجوز مع الحدث الا لضرورة لاتجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان فتح ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴾ بان لايصيبه مرة اخرى قال فى الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله ﴾ وهو المختار وقيل لايجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفى المجتبى قال القاضى لو كان بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لان الطهارة مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره السرخسى بحر قلت بل فى البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل على ما فى المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شآء الله تعالى نهار الاثنين لثلاث بقين من ذى القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين
آمين

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شهدت بوحدانيته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده ورسوله صاحب المعجزات الواضحات . وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات والخصوصيات * صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات ﴿ امابعد ﴾ فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولاه بهباته الوافرات * هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * فى الاشارة بالسبابة وعقد الاصابع فى تشهد الصلوات * حملنى على جمعها ما رأيت من اطباق حنفية العصر على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد فى جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * ﴿ وسميتها رفع التردد * فى عقد الاصابع عند التشهد ﴾ راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة عند الممات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى ﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرتاشى فى متن التنوير ولايشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين كافى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولاسيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام . بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها * وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند

النفي ويضعها عند الاثبات * واحترزنا بالصحيح عما قيل لايشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه * وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى ﴿ وحاصله ﴾ اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا ولكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ما عزاه الى درر البحار وشرحه فالذي رأيته فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولنذكر ماتيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود * بعون الملك المعبود * ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلي ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لايشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج ﴿ قال ﴾ شارحها البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة * ولنا ماروى الترمذي من حديث وائل قلت لأنظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك ان وضع الكف لايتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ماذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار

كان العمل بها اولى * والكفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال فى الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخمسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلوانى انه يرفع الاصبع عند النفى ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذى والنسائى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد اه كلام البرهان الحلبى ﴿وقال﴾ الامام السغناقى فى النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا آله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان فى الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسبحة وقد نص محمد بن الحسن على هذا فى كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول أبى حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتى تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندوانى ان النبى صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسبحة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا فى مبسوط شيخ الاسلام اه ﴿ وقال ﴾ الامام الكاشانى فى البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال فى كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل مافعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ماصنعه وهو قول أبى حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندوانى انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبى صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه (وقال) فى الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ فى التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا آله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة فى الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد فى غير رواية الاصول حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبى صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبى حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبى جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم اه ﴿وقال﴾ فى معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفى الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكورة وكيفية العقد المذكور وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه قول الشافعى رحمه الله تعالى فى الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخمسين ويشير بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعى قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماؤنا اولى لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذى لا يليق بحال الصلاة فكان اولى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى تتمة اصحاب الشافعى لنا اى معشر الشافعية فى كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا فى كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثانى يقبض كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثانى انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية أبي حميد الساعدى عن النبي صلى الله عليه وسلم * والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام * وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام كان يختلف فكيف ما فعل اجزأه ولو ترك لا شيء عليه * وفى المجتبى لما كثرت الاخبار والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا فى كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة (*) ولا يحركها وعن الحلوانى يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفى والوضع كالاثبات اه كلام معراج الدراية ﴿وقال﴾ العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام فى فتح القدير شرح الهداية وفى مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف فى الامالى وهذا

(*) قوله ولا يحركها اى بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلاوهو خلاف الدراية
والرواية فعن محمد انماذكره فى كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبى حنيفة ويكره
ان يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الاصبع عندلااله ويضعها عندالاالله ﴿وقال﴾
الامام فخر الدين الزيلعى فى التبيين شرح الكنز واختلفوا فى كيفية وضع اليد
اليمنى ذكر ابويوسف فى الامالى انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير
بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه
عليه السلام قال وهو قول أبى حنيفة وكثير من المشايخ لايرون الاشارة وكرهها
فى منية المفتى وقال فى الفتاوى لااشارة فى الصلاة الاعند الشهادة فى التشهد وهو
حسن اه ﴿ ومثله ﴾ فى شرح الكنز للعينى ﴿ وقال ﴾ فى شرح المنية الصغير
وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح فى الخلاصة والبزازية انه لايشير
وصحح فى شرح الهداية انه يشير وكذا فى الملتقط وغيره * وصفتها ان يحلق من يده
اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد
ثلاثة وخمسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفى ويضعها عند الاثبات اه ﴿وقال﴾
العلامة شمس الدين محمد القهستانى فى شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة
ظاهر اصول اصحابنا كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى المضمرات والولوالجى
والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا
رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لااله الاالله وعن الحلوانى يرفع عند
لااله ويضع عند الاالله كالنفى والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخمسين كما فى الزاهدى اه ﴿وقال﴾
فى الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ فى التشهد فانتهى الى قوله اشهد ان لااله الاالله
هل يشير بسبابته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة
حكى عن الفقيه أبى جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بسبابته ﴿وقال﴾ العلامة القونوى فى متن درر البحار ولاتعقد
ثلاثة وخمسين ولانشير والفتوى خلافه ﴿ وقال ﴾ الشيخ البخارى فى شرحه غرر
الافكار «*» ﴿ولا تعقد ﴾ يافقيه ﴿ ثلاثة وخمسين ﴾ كما عقدها احمد موافقا

«*» قوله ولاتعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولانشير
مضارع مرفوع منفى اشار به الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب
حيث يشير الى اختلاف الائمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجمع منه

للشافعى فى احد اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفى منية المفتى رفع سبابة اليمنى فى التشهد عند التهليل مكروه . والفتوى اى المفتى به عندنا خلافه اى خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعى واحد وفى المحيط انها سنة يرفعها عندالنفى ويضعها عند الاثبات وهو قول أبى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال) العلامة محمدالبهنسى فى شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عندالنفى يرفعها ويضعهاعندالاثبات ضاماخنصره وبنصره محلقا الوسطى مع الابهام كذا فى الظهيرية وشرح النقاية وشرحى دررالبحار قال فى شرح النقاية وفى منية المفتى تكره الاشارة (وقال) العلامة الشيخ عمربن نجيم فى النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفى اطلاق البسط ايماء الى انه لايشيربالسبابة عندالشهادتين عاقدا الخنصر والبنصر والتى تليها محلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كمافى عامة الفتاوى وجزم فى منية المفتى بكراهته ورده فى فتح القدير بانه خلاف الرواية والدراية ففى مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التى تلى الابهام وقال محمد ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهوقول الامام وفى المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفى التحفة الاشارة مستحبة وهوالاصح قاله العينى اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج فى شرحه على منية المصلى وقال فى الواقعات لايشير ونص فى الخلاصة على انه المختار وفى الفتاوى الكبرى على ان عليه الفتوى وعللوه بان فى الاشارة زيادة رفع لايحتاج اليه فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار . قلت والاول هو الصحيح فقد ذكر محمد فى كتاب المشيخة حديثا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل مافعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ماصنعه وهو قول أبى حنيفة وقولنا ذكره فى البدائع . وفى الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولى وقول أبى حنيفة اه وروى عن أبى يوسف فى الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن فى صحاحه عن ابن عمر أيضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد . وعنه ايضا عن النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعرة « * » للشيطان فتضآءل ماذكروه من العلة ولا جرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونهما سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها اولى * فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهندواني * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام واشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا ويشهد له ماتقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة * ولعل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وماتقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن . وفسر عقد ثلاثة وخمسين مع الاشارة بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسبحة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخمسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة وخمسين اه . ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ماذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم عند الشافعية رضي الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهمزة من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه حديث خفاف رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بها للتوحيد ذكره البيهقي * وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت * وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

«*» الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ماذكروه بل هو الظاهر فيماذكره الحلوانى فان التوحيد مركب من نفى واثبات فيكون رفعها اشارة الى احد شقى التوحيد وهو نفى الالوهية عن غير الله تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالوهية لله تعالى وحده فتقع بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثانى منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحمل اللفظ على الظاهر متعين مالم يوجد موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسبحة الى جهة القبلة * وروى البيهقى فيه حديثا عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولايجاوز بصره اشارته كما ثبت ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صحيح ابن حبان وغيره ﴿ قلت ﴾ وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثانى لدخوله فى قولهم يكون بصره فى القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال المحاملى من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة فى حال الاشارة منحنية وقال بعضهم لما عن مالك ابن نمير الخزاعى عن ابيه انه قال رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا اخرجه ابوداود وصححه ابن حبان وغيره * قلت وليس هذا بصريح فى المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها كانت فى حال امالتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيئ يسير من كلامه ﴿ فهذا ﴾ ماتيسر لى الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى فى هذه المسئلة ﴿ وحاصله ﴾ ان ظاهر الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون * وروى عن ائمتنا الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه على ما مر من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لاينشرها بعد العقد بل يبقيها كذلك لان المذكور فى هذه الرواية العقد ولم يذكروا النشر بعده * ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأيدها بالمروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم ان مدار سعى المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقى الائمة ان كل واحد منهم قال اذا صح الحديث فهو مذهبى كما نقله الحافظ ابن عبدالبر وغيره فحيث صح ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قال الامام محمد فنصنع كما صنع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول ابى حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الاعظم لماصحت روايته وهو اخبر بقول ابى حنيفة فترجح

تلك الرواية الموافقة للمنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الائمة المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن امير حاج فتضاءل ماذكروه من العلة قال في القاموس الضئيل كامير الصغير الدقيق الحقير والنحيف وتضاءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصا * اى صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الدراية والرواية (فان قلت) اذا تعارض ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط الاصابع (قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حمله على ما في الشروح بان يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الايماء الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة * ويفيد ماقلناه مامر عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله من محتملاته وكذا ماقدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها قولان مصححان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اى العقد فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة . فدل على انه ليس ثم اشارة بدون عقد . ويدل عليه ايضا قول منية المصلى فان اشار عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول عن ابي جعفر (فان قلت) مانقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولا له خاصة

(قلت) يرد ذلك ماقدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ماذهب اليه علماؤنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم علماؤنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك و كذا مانقلناه عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول ابى حنيفة و كذا ماقدمناه عن القهستانى من قوله وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق الخ (فعلم) انه ليس لناقول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا والاشارة مع العقد فامشى عليه فى الدر المختار تبعا للشرنبلالى عن البرهان قول ثالث لم يقل به احد فلا يعول عليه واما ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود فيه خلافه وهو ان المفتى به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته وعبارة شرحه غرر الافكار ومثله مافى شرحه الآخر كما تقدم نقله فى عبارة البهنسى حيث عزا ذلك الى شرحى درر البحار والذى سمعنا به من شراح درر البحار اثنان احدهما الذى نقلت عنه والآخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الاعبارة البرهان للشيخ ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح والتصحيح بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ماقاله الجمهور فليراجع البرهان حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد ننظر هل يعارض كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين للقولين فقط (لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم البيرى فى شرحه على الاشباه والنظائر بانه اذا اختلف فى مسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر والله تعالى أعلم ﴿خاتمة﴾ فى بيان الحساب بعقد الاصابع ينبغى التنبيه عليه لندرة وجوده فى الكتب مع الاحتياج اليه لوروده فى احاديث التشهد و كذا فى حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الكف منه ضما محكما * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البنصر فقط * السبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل الى لحمة اصل الابهام * الثمانية ضم البنصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف السبابة على باطن نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتى السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة. الخمسون عطف الابهام كأنها راكعة * الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكعة. السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا . الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للعشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ماتجمع اليمنى من العدد تسعة وتسعون وماتجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد يوجد فى بعض المواضع اختلاف فى بعض الكيفيات التى ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم (وهذا) آخر مايسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه. واعطاه ماتمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عليه. والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها فى شهر رجب الاصم سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين . محمد عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين * قد كنت جمعت رسالة سميتها رفع التردد . فى عقد الاصابع عند التشهد . اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد . نقلا عن كتب ائمتنا الخالية عن النقد . بعبارات صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بديعة . ثم اطلعت الآن على رسالة مسماة بتزيين العبارة . لتحسين الاشارة . لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين . ونخبة المحققين والمدققين . سيدى منلا على القارى . عليه رحمة ربه البارى . فرأيته رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنية . حتى ادعى انها متواترة . لورودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا . واشار الى انه لايرضى . فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة . لتكون لتلك الرسالة تتمة . قال اما ادلة الاشارة فمن الكتاب اجماعا قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اى فى طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ماذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

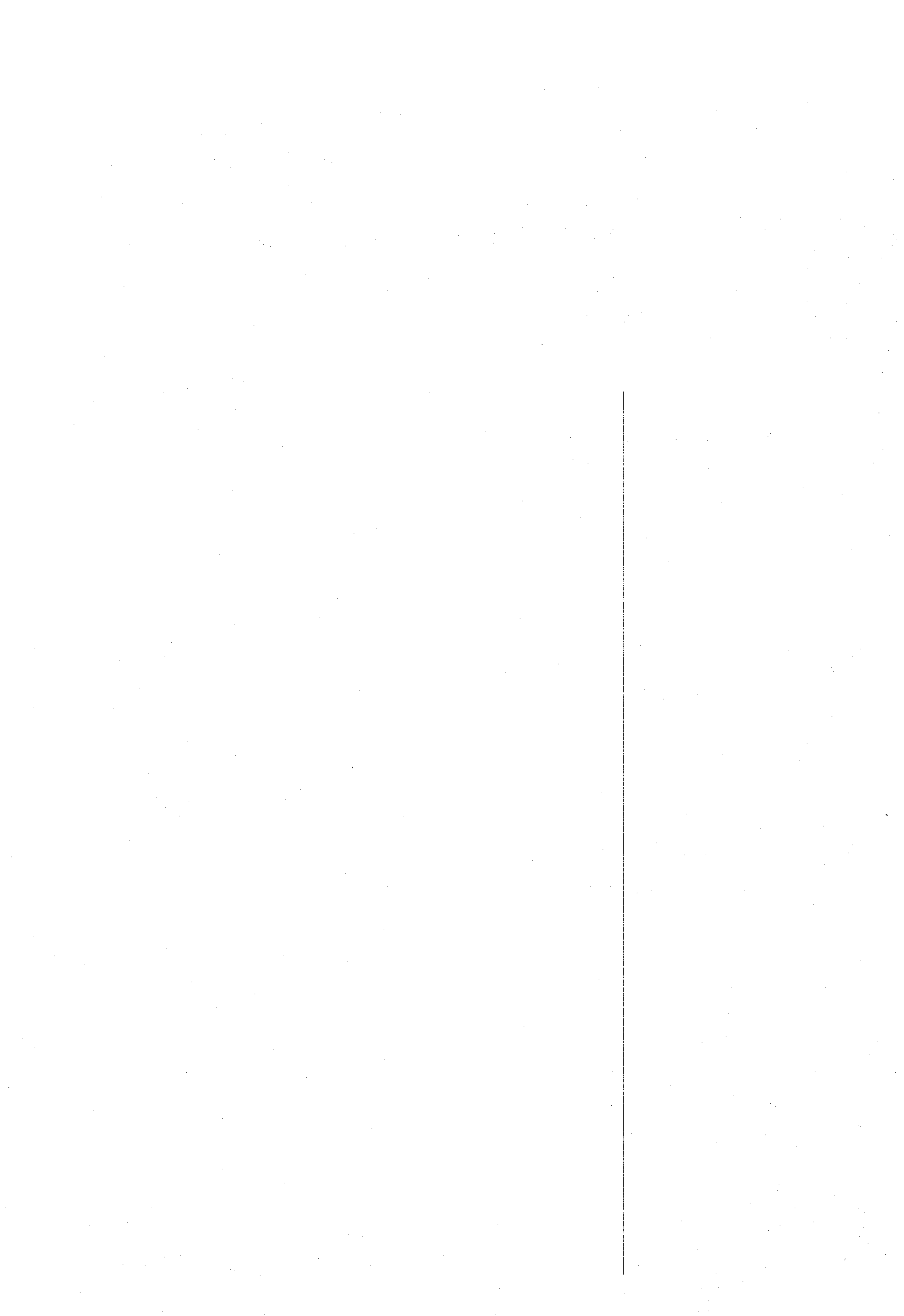
صلى الله تعالى عليه وسلم اذاقعد فى التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وفسر العقد المذكوربان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفى رواية كان اذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التى تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع ❁ قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى يدخل ركبته فى راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة فى كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا ❁ وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى يعنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اى من الاصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اي المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمى وكذا النسائى ❁ وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لااله ويضعها عند قوله الاالله لمناسبة الرفع للنفى وملايمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل فى التوحيد والتفريد ❁ وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولايحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووى اسناده صحيح وهذا يدل على انه لايحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه جهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ماسبق ❁ وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه واشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لهى اشد على الشيطان من الحديد ﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسبحة اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح فى الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه فى الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث فى هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك فى الموطأ وابو داود والنسائى وقال الباجى روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابى مريم وزاد فيه وقال هى مذبة الشيطان لا يسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجى ففيه ان معنى الاشارة رفع السهو وقمع الشيطان الذى يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره السيوطى ﴿ اقول ﴾ لامنافاة بينهما بل الجمع الحقيقى ان كون معناها التوحيد هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وايقاع المؤمن فى السهو والغفلة وعن وائل ابن حجر انه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جلس فى الصلاة فافترش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذيه واشار بالسبابة يدعو رواه النسائى وفى رواية لابى داود والنسائى وحلق حلقة وفى رواية حلق الابهام والوسطى واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابته ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق حلقة فى الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك رواه الترمذى وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة وروى البيهقى وابن ماجة باسناد صحيح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التى ذكرها منلا على فى رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر العقد ثم قال فهذه احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك فى صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدها موجود فى صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتى بالتعليل * فى معرض النص الجليل * وهو ماقيل نقلا عن بعض المانعين للاشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لوكان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة فى المقام الاعلى ثم لاشك ان الاشارة الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور * وزيادة سرور * فهو محتاج اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من ادلتها الاجماع اذلم يعلم من الصحابة ولامن علماء السلف خلاف فى هذه المسئلة ولافى جواز هذه الاشارة * ولافى تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحباه وكذا الامام مالك والشافعى واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ماورد به صحاح الاخبار والآثار * وقدنص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلااعتداد لما عليه المخالفون ولااعتبار لما ترك هذه السنة الاكثرون * من سكان ماوراء النهر واهل خراسان والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وفاتهم التحقيق والتأييد (هذا) وقد ذكر الامام محمد فى موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابى مريم عن على بن عبدالرحمن المعاوى انه قال رآنى عبدالله بن عمر وانا اعبث بالحصى فى الصلاة فلما انصرفت نهانى وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذاجلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض باصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نأخذ وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ومفهومه ان ابايوسف مخالف لماقام عنده من الدليل * ومائبت لديه من التعليل * والله اعلم بصحته * وان لم يكن لنا معرفة بثبوته * لكن نقل الشمنى فى شرح مختصر الوقاية انه ذكر ابويوسف فى الامالى انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فتحصل) ان المذهب الصحيح اختار اثبات الاشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفى صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذاجلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولاشك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لايتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعدذلك عندالاشارةوهو المروى عن محمد فى كيفيةالاشارة حيث قال يقبض خنصره وبنصره والتى تليهاو يحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذاعن ابى يوسف فى الامالى وهذافرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وهوخلاف الرواية والدراية فعن محمدان ماذكره فى كيفية الاشارة عماقلناه قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ويكره ان يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الاصبع عندلااله ويضعهـا عندالاالله ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبـات انتهى كلام ابن الهمـام . وقال السغناقى قدنص محمدعلى هذايعنى الاشارة بالمسبحة فى كتاب المشيخة وروى فيه حديثـا عن النبى صلى الله تعـالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعـالى عليه وسـلم ونأخذ بفعله وهوقول ابى حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية الاشارة كماذكره ابن الهمام سـابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابى جعفر الهندوانى وفى الزاهدى اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعـا انه سنة وكذا عن المدنيين والكوفيين وكثرت به الاخبـار والآثار فكان العمل بهااولى وكذا نقل السروجى عن اصحابنا وكأنهم مااعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قال صـاحب مواهب الرحمن فى متنه ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه واشار فى الصحيح ثم المعتمد عندنا انه لايعقد عناه الاعند الاشـارة لاختلاف الفـاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الادلة فان بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لاعقد اصلا مع الاتفاق على تحقق الاشـارة فاختار بعضهم انه لايعقد ويشير وبعضهم انه يعقد عندقصد الاشـارة ثم رجع الى ماكان عليه (والصحيح) المختار عندجمهور اصحابنا انه يضع كفيه على فخذيه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعالهـا عند النفى وواضعالهـا عند الاثبـات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عندالاشارة بلاخلاف ولم يوجد امر بتغييره فالاصل بقـاء الشئ على ماهو عليه واستصحابه الى آخر امره وقال شارح المنية وصفة الاشارة ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة اويعقد ثلاثة وخمسين يعنى كالمشير الى هذا العدد بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عندالنفى ويضعها عند الاثبات انتهى وهويفيد التخيير بين نوعى الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهوقول حسن * وجمع مستحسن . فينبغى للسالك ان يأتى باحدهما مرة وبالآخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عدالاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجر
جسيم * منشأه الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول
فهل يحل لمؤمن ان يحرم ماثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون
متواترا * ويمنع جواز ماعليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
الاعظم * والهمام الاقدم * قال لايحل لاحد ان يأخذ بقولنا مالم يعرف
مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
ايراده من الرسالة التي الفها العلامة المحقق منلا على القاري نور الله تعالى
مرقده * وجعل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
من شهور سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى
الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم
* باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب العالمين



تنبيه ذوي الافهام على احكام التبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين نفعنا الله
تعالى به
آمين

الرسالة السادسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين * المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حماة ساحة الدين * ماتكررت تلاوة قوله تعالى ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على ألسنة التالين (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام * على احكام التبليغ خلف الامام * وقد رتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضله الى المقام الاسنى * وان يحفظني من الخطأ في احكامه * بمنه واحسانه وانعامه * آمين ﴿ المقدمة ﴾ في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر رضي الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والافلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسامع ولايعتبر اذن الامام * قال العلامة ابن امير حاج على انه لايبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولايقدح فى نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا فى القول البليغ فى حكم التبليغ للسيد احمد الحموى وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيدالله بن عبدالله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثينى عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لى ماء فى المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب «*» لينوء فاغمى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله والناس عكوف فى المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال ياعمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فاومى اليه ان لايتأخر وقال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قال عبيدالله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذى كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعى فى شرحه على الكنز فى بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابوبكر بصلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابى بكر ان ابابكر كان مبلغا اذ لايجوز ان يكون للناس امامان فى صلاة واحدة الاترى انه جاء فى بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين ما مر عن الاعمش * وفى فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم فى الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم فى البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان

«*» قوله لينوء اى لينهض بجهد قال فى القاموس ناء نوأ وتنواء نهض بجهد ومشقة منه

شرع فى الصلاة وحينئذ فى اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلاعذر (وقد) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر لانه حصر عن القرائة لما احس بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس فى الصلاة مع انه غير جائز اللهم الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابى بكر رضى الله تعالى عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولا ان الامام اذا كبر للافتتاح فلابد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل فى الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله الحموى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال وتحقيق ماقاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف فى ذلك فلابد فى تحققها من قصده بها الاحرام اى الدخول فى الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقى كما توهمه بعض المتأخرين والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد بالاقتداء ذلك * وفى البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر فى التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى * وسيأتى من هذا النوع مزيد فروع * ومثله مااذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم اودخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كذا فى القهستانى عن الزاهدى ونقله فى الدر المختار جازما به فى موضعين وتوقف فيه فى موضع آخر بناء على ماجزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم الحلبى فى شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة بالرأس اوباليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امتثال امر انتهى والمصرح به ان الاجابة بالرأس لابأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى مامر عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا مايتعلق بتكبيرة الاحرام . واما التحميد من المبلغ والتسميع من الامام وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد كما ذكره الحموى لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة كالو استأذن على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه فى الصلاة اوعرض للامام شئ فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة اويقال ان القياس الفساد ولكنه ترك للحديث الصحيح من نابه شئ فى صلاته فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف ماذا سبح اوهلل يريد زجرا عن فعل اوامر ابه فسدت عندهما خلافا لابى يوسف كما فى المجتبى * وفى التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لو قال سبحان الله بعدما ناداه صاحبه لاتفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه فى الصلاة * وفيه ايضا ومن استأذن على المصلى فقال الله اكبر اوالحمدلله يريد به الاعلام لاتفسد صلاته كما فى التسبيح والاصل فيه ماروى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال كنت آتى باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادى لى ادخل فان كان فى الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادى فى الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولاتفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ماذا اخبر بخبر يسره فقال الحمدلله لان ذلك جواب لان تقديره الحمدلله على كذا انتهى والفرق بين التحريمة وغيرها حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك الذكر فى التحريمة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان ذكرا بصيغته وقصد به الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لايكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلايتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه فى الصلاة مع انه ايضا قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشميت العاطس واجاب فى فتح القدير عن قول ابى يوسف كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه فى الصلاة بانه خرج بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح الحديث اخرجه الستة لالانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لاكونه وضع لافادة ذلك فيبقى ماوراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لايصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل وقرائة القرآن * وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السرى السقطى لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولى الحمدلله احترق السوق فخرجت فقيل لى سلمت دكانك فقلت الحمدلله فقلت لنفسى لم لاتهتمى لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك مافى كلام الحموى حيث علل لمسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلايتغير بعزيمته انتهى فانه لاحاجة اليه مع ماقدمناه على انه تخريج على غير الصحيح (تنبيه) قال العلامة ابن امير الحاج فى شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير فى الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبيرة الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام فى سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولاسيما فى الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه فى تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه فى التكبير كذلك فى التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لايصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يقم مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغى ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له مافى صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ماقدمناه فى بيان مشروعية التبليغ انتهى (الخاتمة) واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام المنيف فلا بد معه من اجتناب ما احدثه جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانهماكهم فى تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فمن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد اومنحن ثم يدخل بعد ذلك فى صلاة الامام ولاشك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلايصح شروعه لانه لم يدخل فى تكبيره فى الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل فى الصلاة وهو لايصح كما مر (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعد رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك فى مسجد دمشق وعلى مامر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التى بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواوفيقولون اللاواكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالى فى منظومته فى الصلاة المسماة بدر الكنوز

وعن ترك هاواولهاء جلالة * وعن مدهمزات وباء باكبر

قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص فى البيت قبله وقال فى شرحها المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا وبمد همزه لايكون شارعا فى الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله فى اثنائها وبمد الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير اوهو اسم للحيض او اسم للشيطان فيثبت الشركة فتنعدم التحريمة انتهى * وفى شرح المنية لابن اميرحاج واما المد فلا يخلو من ان يكون فى الله اوفى اكبر وان كان فى الله فلا يخلو من ان يكون فى اوله او فى وسطه اوفى آخره فان كان فى اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لايميز بينهما لايكفر لان الاكفار به بناء على انه شاك فى مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما فلا اكفار وان كان فى وسطه فهو صواب الا انه لايبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لاتفسد وليس ببعيد وان كان فى آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد فى اكبر فان كان فى اوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغى ان يختلف فى انه لايصح الشروع به وان كان فى وسطه حتى صار اكبار لايصير شارعا وان قال فى خلال الصلاة تفسد وفى زلة القارى للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغى ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان فى آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لايصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما فى زلة القارى مبنى على ما قيل انه جمع كبير كما نقله فى النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة فى اللفظ فقط قال وفى القنية لاتفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعى بانه لايجوز الا فى الشعر انتهى * ونقل فى فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا فى البحر ومشى عليه فى المنية وذكر الشيخ ابراهيم فى شرحها انه الاصح * والحاصل انه لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لايصير شارعا بالاتفاق كما صرح به فى التتارخانية ولو قال اكبار فعلى الخلاف * واما اللحن فى التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفرد النادر منهم فيقولون رابنا لك الحامد بزيادة الف بعد راء ربنا والف بعد حاء الحمد اما الثانية فلاشك فى كراهتها واما الاولى فلم ارمن نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الراب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والقاموس وهو منسد للمعنى الاان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ماذكرناه لايحل فعله وماهو مفسد منه يكون ضرره متعديا الى بقية المتقدين ممن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقته الامام في الرفع من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لاتبادروني بالركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد انها كراهة تحريم للنهي المذكور اي وللوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لاحاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم بتحرير النغمات العجيبة والتلاحين الغريبة ممالايتم الا بتمطيط الحروف واخراجها من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين فانهم يمدونها مدابليغا وقد مر حكم نفس هذا المد انه مكروه وانه لايفسد على المختار وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق ٭ واما مجرد تحسين الصوت فلا يضر ٭ قال في الذخيرة ان كانت الالحان لاتغير الكلمة عن موضوعها ولاتؤدى الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى يصير الحرف حرفين بل لحنة تحسين الصوت وتزيين القرائة لاتوجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو الالف والواو والياء انتهى ٭ وفي اذان شرح هدية ابن العماد للعارف بربه تعالى سيدي عبدالغني النابلسي قال والدي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لايحل التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلابأس به من غير تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لاينقص شيئا من حروفه ولايزيد في اثنائه حرفا وكذا لايزيد ولاينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فامامجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولاتلازم بينهماانتهى ثم قال وفي ملتقط الناصري وتجوز القرائة بالالحان اذالم تتغير المعنى ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالحان فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالحان لاتخرج الحروف عن نظمها وقراءتها فمباح والافغير مباح كذا ذكر * قال وقدمنا فى باب الاذان مايفيد ان التلحين لايكون الامع تغيير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وماذكره فى البحر من ان التلحين لايكون الامع التغيير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال لك ياموحامد قالوا واذا كان لم يحل له فى الاذان ففى القراءة اولى وح لايحل سماعها ايضا انتهى * قال سيدى عبدالغنى النابلسى فى موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لايجوز فيه التمطيط والتغيير فى الحروف والكلمات والزيادة فى المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه من الاحاديث فان التغيير والتمطيط حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى * هذا وذكر فى فتح القدير بعد ماقدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانصه * اقول وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن فى زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد فلايبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله اكبر اوبائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لااقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذى بساطه ذلك الصياح وسيأتى فى باب مايفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لاتفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه فى الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لاتفسد وفى الثانى لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه اوادركونى افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولاارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وماذلك الانوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لاالتغنى * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه فى النهر واقره عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموى فانه قال اقول فى كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مد همزة الله او باء اكبر نظر فقد صرح فى السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ماهنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على ماتقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين بن نجيم فى رسائله انتهى (قلت) وبالله تعالى التوفيق (اما) ماذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اى الصياح المشتمل على ماذكر بدليل سوابق الكلام ولواحقه وبدليل قوله وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب فى مجرد الصياح الخالى عما ذكر فتعين ان المراد بالصياح ماذكر كما لا يخفى واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قائل بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه فى البحر ولكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف فى الفساد وانما لم يبنه على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التى بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه فلذا قال المحقق فى صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ماذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب مالا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد ليشتمل بعد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب لا يشتمل على شئ لمنافاته دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون مفسدا فى نفسه وان فرض عدم افساد الملزوم. فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا لقصد القربة بل ليعجب الناس من حسن صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول مايلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالبا والثانى عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ماذكروه من الفساد فى ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذى هو غير الغالب فالفساد للوجه الثانى لازم واما قوله فى تعليل عدم ظهوره لان ماهنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك مبنى على قول ابى يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر عن الفتح ولذا قال فى النهر فى ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فنقول بموجبه ولا نسلم ان ماذكره المحقق من هذا القبيل * اما اولا فانه لم يجزم بالفساد بل قل لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناه على ماذكره من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسئلة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون فى بيانها بحسب مايظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير نكير فهذه المسئلة كغيرها من المسائل التى لم يوجد فيها نص عن المقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث فى بعض المسائل كقوله ينبغى ان يكون الحكم كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرابه يقول كذلك فى البحر والاشباه فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ماذكره من ان القياس انقطع على انه قال فى آخر الحاوى القدسى ونقله عنه ايضا العلامة التمرتاشى فى كتابه معين المفتى مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد فى المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتى فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها مايقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ماذكره وفى اول التاترخانية عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوى الافهام علو مرتبة المحقق ابن الهمام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام له قوة على ترجيح ماخالف المذهب بحسب مايظهر له من الدليل وان كنا لا نقبله منه كما نص عليه تلميذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابى حنيفة

افلايقبل منه ماهو معقول لايعارضه شئ من المنقول بل موافق لما ذكروه لنا من ان الصحيح ان الثناء يتغير بالعزيمة ومافرعوا عنيه من الفروع ففي البحر عن الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولاقوة الابالله ان كان ذلك لأمر الآخرة لاتفسد وان كان لأمر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشئ من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا فتح على رجل ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لاتفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه ادخل في الصلاة ماليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ماقرأت كذا وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شئ وادخال ماليس من الصلاة في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لواخبر بخبر يسره فقال الحمدلله لان الجواب ينتظم الكلام فيصير كأنه قال الحمدلله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا اونقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم فتى قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا لامسبحا فان قال سبحان الله على قصد التعجب كان متعجبا لامسبحا الايرى ان من رأى رجلا اسمه يحيي وبين يديه كتاب موضوع قال يايحيي خذالكتاب بقوة واراد خطابه لايشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يابني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلما لاقارئا الى آخر ماذكره من الفروع ولايخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ماكان جوابا اواظهارا لمصيبة كمايتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذاكرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلة تحت هذا التوجيه كما لايخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس كل مسئلة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك ماقدمناه عن الحاوي القدسي ولاشك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القربة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتنغيم لايكون ذاكرا كما قلنا فيبنى كلامه على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي انسدبابه ولذا قال سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد فى بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسئلة ذكرها بحثا ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتى والمدرس والمؤلف اذهم اكمل المتفقهة فيكملون بفهومهم المسائل الناقصة فى التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل المدونة فى الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها لامن حيث جزئياتها فلا يقال فى الجزئيات التى انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا مصرح بها فكم من جزئى تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلى آخر بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار فى جميع نظائره من ابحاثنا التى نذكرها فى هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلى معنى اولوية والتخريج نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياب انتهى كلامه قدس سره ونفعنا به وفى هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولى التوفيق والهداية وهذا الذى ذكرناه من المنكرات التى يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التى تعارفوها فى نفس الصلاة واما مايفعلونه خارجها بعد الصلوات وفى الاذان وغير ذلك كالغناء فى المنارة الذى يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم الاحتياط فيها مما يؤدى الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدى عبد الغنى النابلسى نفعنا الله تعالى به فشئ كثير لسنا الآن بصدده نسئله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهى الاجل هذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦



الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل فى حكم الوصية
بالختمات والتهاليل تأليف اعلم العلماء
افضل الفضلاء السيد الشريف
السيد محمد عابدين عليه
رحمة ارحم الراحمين
آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التى بخطه الشريف بيان عدد الكتب التى جمعت منها هذه الرسالة سوى التى راجعتها ولم انقل عنها ابسردها هنا وان كنت عزوت كل مسئلة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها وقد نافت على خمسين كتابا وهى شرح البخارى للعينى * شرح مجمع الآثار * شرح الكنز الزيلعى * شرحه لابن نجيم * شرحه للمقدسى * شرح المجمع لابن مالك * معراج الدراية * فتح القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * وللمصنف * الذخيرة البرهانية * الظهيرية * الولوالجية * الخانية * الخلاصة * البزازية * القنية * خزانة الفتاوى لمختصر منتقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتارخانية * الشرنبلالية * بلوغ الارب للشرنبلالى * التبيان للنووى * حاشية الرملى على البحر * جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبد الغنى * تبيين المحارم * نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح المنهج لشيخ الاسلام زكريا * ايقاظ النائمين للبركوى * الهداية * الكنز * المجمع * المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التنوير * القاموس * الفتاوى الخيرية * شرح الغاية للخطيب الشربينى * شرح الاشباه للبيرى * حاشية المنتهى * شرح الملتقى للباقانى * الجوهرة شرح القدورى للحدادى * شرح الطريقة المحمدية لرجب أفندى * الاختيار شرح المختار *

الرسالة السابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى * واحلهم فى الرتبة القصوى * والزمهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين العاملين * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته * واوضحوا السبيل لمن رام تقوى الله حق تقاته * وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحة لعامة المؤمنين * ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولاعوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا ولم يطلبوا عرضاً ولاغرضا * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين حازوا من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب * فالعيش فى ساحتهم عيش خصيب * مذ بينوا المعروف والمنكر * وجاهدوا فى الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم فيه لومة لائم * ولاسطوة ملك جبار قاصم * ولم يداهنوا فى الدين * ولم يكتموا الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله فى الطاعات * وآمنوا وعملوا الصالحات * وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعزيز النصر * وجزيل الاجر * (امابعد) فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدى الحنفى * منح اللطف الخفى * والخير الوفى * والبر الحفى * لما وقع فى دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين ومائتين والف وقبله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختمات والتهاليل * مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لى فى ذلك شبهة قوية * بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفعا * لعلمى بان مغاير المألوف منكر طبعا * ولكن كثيرا من المسائل * لاتكاد تجد عنها من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالحجج والدلائل * خدمة لصاحب الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلى المنيف * ورهبة مما ورد فى الكتمان * ورغبة فيما اعد لاهل البيان * ولم آت بشئ بدون مستند * ولم استند الا لنقل صحيح معتمد * فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول * ان ينظر بعين الانصاف * ويجانب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة * ويكرر التفكر كرة بعد كرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا يصده الطمع فى الدنيا الفانية * عما ينفعه فى الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لالمن قال *

وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صوابا فليذعن * والا فليدل على مايدعيه وليبرهن * بنقل صالح للمعارضة ما اقول * ولما اثبته من صريح النقول * ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكم من منكر مألوف * والعرف الطارئ ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فما بالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * واني وربي شاهد مريد اظهار الحكم الشرعي * والخروج من عهدة اداء الواجب المرعي * ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بي خلاف ذلك او نال مني * فقد جعلت ربه خصماعني * والى الله مرجعنا * والموقف يجمعنا * على اني لم آت بشيء لم اسبق اليه * ولم ينبه احد عليه * بل وجدت لي قدوة هو أجل امام «١» * قد سبقني الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذي حرك لي همة تقاعدت منذ زمان * عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لي على ذلك الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لا في السماء علة * وجمعت هذه الرسالة * وحررت هذه العجالة * فجاءت بحمد الله تعالى قرة لعين قاريها * ودرة لتاج داريها * (وسميتها بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية بالختمات والتهاليل) صانها الله تعالى عن حسود يصده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان به والاعتراف * وجعلها ذخرا لي يوم التناد * وسؤال الخلق عن حقوق الحق والعباد * وعليه اعتمادي * والى كرمه استنادي * وهو ملجأي ومأمولي * ومقصدي ومسئولي * في ان يحفظني عن الخطأ والخلل * ويلهمني حجتي عند حلول الاجل * وقد رتبتها على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتتمة لبعض فروع مهمة * فاقول (المقدمة) في دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه ومافيه من الاختلاف ذكر الامام البخاري في كتابه الجامع الصحيح باب مايعطى في الرقية على احياء العرب بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيأ فيقبله وقال الحكم لم اسمع احدا كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث الرهط الذين نزلوا على حي فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال بعضهم نعم والله اني لارقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما انا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي ومابه قلبة اي علة

«١» هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوي صاحب الطريقة المحمدية وغيرها من المؤلفات السنية منه

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقسموا واضربوا لى معكم سهما (وذكر) شارحه العلامة محمود العينى انه قد اختلف فى اخذ الاجر على الرقية بالفاتحة وفى اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهوقول مالك والشافعى واحمد وابى ثور ونقله القرطبى عن ابى حنيفة فى الرقية وهوقول اسحاق وكره الزهرى تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لايجوز ان يأخذ على تعليم القرآن * وقال الحاكم من اصحابنا فى كتابه الكافى ولايجوز ان يستأجر رجلا ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض اويؤمهم فى رمضان اويؤذن. وفى خلاصة الفتاوى ناقلا عن الاصل لايجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والاذان والتذكير والحج والغزو يعنى لايجب الاجر وعنداهل المدينة يجوز وبه اخذ الشافعى ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابوالليث رحمهم الله تعالى * والاصل الذى بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى (وان ليس للانسان الاماسعى) فلايجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة واحتجوا على ذلك باحاديث منها مارواه احمد فى مسنده عن عبدالرحمن بن شبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به ولاتجفوا عنه ولاتغلوا فيه ولاتستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا فى مسنده وابن ابى شيبة وعبدالرزاق فى مصنفيهما ومن طريق عبدالرزاق رواه عبدبن حميد وابو يعلى الموصلى والطبرانى * ومنها مارواه البزار فى مسنده عن عبدالرحمن بن عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد الموصلى عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى بها فى سبيل الله فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها مارواه ابن ماجه من حديث عطية الكلاعى عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها مارواه البيهقى فى شعب الايمان من حديث سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن يأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمة ليس عليه لحم * ومنها مارواه الترمذى

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس ۔ وذكر ابن بطال من حديث حماد بن سلمة عن ابی جرهم عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قلت يارسول الله ماتقول فی المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزی من حديث ابن عباس مرفوعا لاتستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفی اسناده احمد بن عبدالله الهروی ۔ وهذه الاحاديث وان كان فی بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضا ولاسيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والآخر محرم يدل على النسخ كما نذكره * واجاب ابن الجوزی ناقلا عن اصحابه (ای اصحاب مذهبه من الحنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم (والثانی ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم (والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها * وقال القرطبی ولانسلم ان جواز اخذ الاجرة فی الرقی يدل على جواز التعليم بالاجر ۔ وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق مااخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنی اذا رقيتم به وحمل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود * قلت الذی ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل «١» فی كل شیء فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلاشك ۔ وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ماتقوم به الحجة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة * قلت لانسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقال الطحاوی ويجوز الاجر على الرقی وان كان يدخل فی بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقی بعضهم بعضا

«١» فيه ان الكلام فی الاباحة الثابتة بدليل خاص لابالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيح على الحاظر حتى يثبت النسخ ويجاب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاظر عن المبيح لئلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاظر ثم نسخ الحاظر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التلويح وحواشيه والاحسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت صحتهما لزم الحكم بتقدم المبيح فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة فی التخصيص شرط لكن ذلك فی التخصيص فی نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ليس بمخصص اول كما قرره فی التحرير وشهادات فتح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان فى ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العينى ملخصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى للاستئجار على تعليم القرآن بابا فى كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الادلة من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستانى وذكر من جملة الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابى العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا) قال فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لكنى ابغضك فى الله لانك تبغى فى اذانك اجرا اوتأخذ على الاذان اجرا * قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال على تعليم القرآن كذلك وقال ولو أن رجلا استأجر رجلا ليصلى عنه ولى له قدمات لم يجز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون للمستأجرين * والآثار الاول (اى التى استدل بها الشافعى على جواز التعليم) لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد بالاستئجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجعل جعلا على عمل يعمله فيما افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدى به فرضا عليه ومن استجعل جعلا على عمل يعمله لغيره من رقية اوغيرها وان كانت بقرآن اوعلاج اوبما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجعال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ماقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به فى الهداية وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية اوغيرها اى من الاعمال التى يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وماافترضه الله تعالى والا لزم التناقض فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله اوغيرها لو حمل على ماعدا الرقية من الاعمال مطلقا لشمل الاذان ونحوه ولشمل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لا من المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتي نقلها ولشمل التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتي * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها من بناء دار اوخياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت الرقية بقراءة قرآن اوعلاج غيره كوضع ترياق اوما اشبه ذلك لان ذلك ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات فانه لايجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب أئمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد * ومما يدل على ماقلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول المتظافرة في ذلك بحيث لاتبقى شبهة لحائر * ولاحجة لمكابر * وفي معراج الدراية شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك والزهري والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته لانية الآمر ولو انتقل فعله الى الآمر لشرط نية الآمر واهليته كما في الزكاة حتى لوكان المأمور كافرا يصح اداء الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لاالمستأجر ﴿ فصل ﴾ جميع ماقدمناه هو مذهب أئمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله منع الاستئجار والجعالة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة اولا كالاذان ونحوه وانما جاز الاستئجار على الرقية ولوكانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوي فهي كصنعة الطب وغيرها من الصنائع وللحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل ماورد مما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلاينافي اطلاق عدم الجواز عند أئمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه الاستئجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولابأس بأخذ الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افتي بثلاثة فرجعت عنها افتي (انلايحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن (وانه لاينبغي للعالم ان يدخل على السلطان (وانه لاينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق (وقال)الامام

قاضی‌خان فی فتاواه ومشایخ بلخ جوزوا هذه الاجارة ای علی تعلیم القرآن حتی حکی عن محمد بن سلام رحمه الله تعالی انه قال اقضی بتسمیر باب الوالد لاجرة المعلم الی آخر ماقال (واقتصر) علیه ایضا فی مواهب الرحمن حیث قال فیما لایجوز اخذ الاجرة علیه والحج والاذان والامامة وتعلیم الفقه والفتوی الیوم علی جوازه لتعلیم القرآن انتهی (وفی) الهدایة ولا الاستئجار علی الاذان والحج وکذا الامامة وتعلیم القرآن والفقه وبعض مشایخنا رحمهم الله تعالی استحسنوا الاستئجار علی تعلیم القرآن الیوم لظهور التوانی فی الامور الدینیة ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیه الفتوی (وقال) فی متن الکنز بعد ذکره عدم الجواز فیما مر والفتوی الیوم علی جواز الاستئجار لتعلیم القرآن وهکذا فی غیرما کتاب من الکتب المعتمدة فی المذهب (وزاد) علیه فی مختصر الوقایة حیث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعلیم القرآن والفقه الی ان قال ویفتی الیوم بصحتها لتعلیم القرآن والفقه * وهکذا عبارة الاصلاح * وزاد فی المجمع فقال ولاعلی الطاعات کالحج والاذان والامامة وتعلیم القرآن والفقه وقیل یفتی بجوازه علی التعلیم والامامة والفقه* وفی متن المختار وقیل یجوز علی التعلیم والامامة فی زماننا وعلیه الفتوی * وهکذا فی متن الملتقی ودرر البحار * وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ * قال فی تنویر الابصار ویفتی الیوم بصحتها لتعلیم القرآن والفقه والامامة والاذان ویجبر المستأجر علی دفع ماقبل ویحبس به وعلی دفع الحلوة المرسومة انتهی * وفی الفتاوی البزازیة الاستئجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقه والتدریس والوعظ لایجوز ای لایجب الاجر واهل المدینة طیب الله تعالی ساکنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعی *قال فی المحیط ومشایخ بلخ علی الجواز * وقال الامام الفضلی والمتأخرون علی جوازه ثم قال وقال محمد بن الفضل کره المتقدمون الاستئجار علی تعلیم القرآن واخذ الاجرة علیه لوجود العطیة من بیت المال مع الرغبة فی امور الدین وفی زماننا انقطعت ویعنی بالرغبة التعلیم والاحسان الی المعلمین بلا اجرة فلو اشتغلوا بالتعلیم بلا اجر مع الحاجة الی المعاش لضاعوا وتعطلت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم یکن بینهما شرط یؤمر الوالد بتطییب قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلک لایشغل الامام والمؤذن عن المعاش * وقال السرخسی واجمعوا علی ان الاجارة علی تعلیم الفقه باطلة انتهی * وجزم بهذا القول اعنی قول ابن الفضل فی الفتاوی الظهیریة وذکر بعده کلام الامام السرخسی * ونقل الشرنبلالی عن قاضی خان مثله * وقال

فى الخلاصة فى الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبنى على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا فى كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ماعداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضلى بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختيار لقوله كما قلناه ومما يدل عليه قول الامام السرخسى وتبعه قاضى خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجماع ما حكيته عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسى متقدم فى الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجماع عمن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يجاب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبنيا على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبزازية والظهيرية فانهم ذكروه فى ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البزازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسى فى الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسى من كبار ائمتنا وهو اعرف من البزازى وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضى خان وغيره وتأيد بما قاله الفضلى وما اقتصر عليه فى الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة فى المذهب . والحاصل من هذا «*» ان الامام السرخسى فهم من كلام البلخيين المفتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكايته الاجماع على ما فهمه صحيحة ومن اجازه عليه وعلى الامامة

«*» الامام السرخسى هو صاحب المبسوط املاه من حفظه فى السجن قال سيدى العارف عبد الغنى النابلسى فى شرحه على المنظومة المحبية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسى احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو فى السجن باوزجند حبس بسبب كلمة كان فيها «٢»

والاذان فهم خلافه اوهوافتاءمنهم بذلك قياسا على ماقاله البلخيون وهذا اقرب كما سيأتي مايوضحه هـذا ماظهرلى من التوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالى «٣» على الثانى حيث قال فى رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتعليل ماتقدم من ان الاذان والامامة لايشغل عن المعاش غير مسلم فان تقيد المؤذن بالاذان والتذكير فى كل وقت وطلوع المنارة فى الليل والبرد والامطار يصبح به فى غاية الانحطاط وذبول الجسم و كل وقت ينظر دخوله بعدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولايقدر على التعطيل من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه فى المنع عن امر المعاش مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طالب بحسب مايصل الى فهمه وتكرير الالقاء والكتابة لمايحتاج اليه وتفريغ البال من طلب العيال القوت ومايحتاجون اليه لدفع الحر والبرد ومايحتاجه من شراء كتب و كتابة بالاجرة للكاتب فالامر لله العلى العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق الفجر انتهى (قلت) ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال فى شرح المجمع الملكى اقول لما رأوا ظهور التوان * فى الامور الدينية فى ذلك الاوان * وفتورهم الامراء والاقبال * فى اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم فى المآل * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلال * فكيف يكون فى حقبتنا حال * ونظر الملوك من جلتنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله من وال انتهى * وقال الامام الزيلعى عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى اصحابنا المتقدمون الجواب على ماشاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فيهم وكان لهم عطيات فى بيت المال وافتقاد من المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروأة يعينونهم على معاشهم ومعادهم و كانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ

«٢» من الناصحين لكونه له ذخرا فى يوم الدين وقد صرح بالحبس فى آخر العبادات من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفى آخر الطلاق املاه المحبوس عن الاطلاق المبتلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق * وفى آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفى رحمه الله تعالى فى حدود سنة تسعين واربعمائة اه وذكر فى البحر من باب العدة حكاية عنه لطيفة وسبب حبسه منه .

«٣» قوله على الثانى هو جواز الاستئجار على التعليم والامامة والاذان والاول هو ماعليه فى الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ماقاله السرخسى منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل مايعلم حسبة ولايتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلولم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الاترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى زمان ابى بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال فى النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا فى زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا فى الذخيرة انتهى كلام الزيلعى * وهو كالصريح فى ان افتاء البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ماقدمناه من التوفيق ومابحثه الشرنبلالى فى التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم فى الاجارات الفاسدة كما صرح به فى البزازية وغيرها حيث قال وفتوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الحلوة المرسومة والعيدى والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولده انتهى * وفى الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبى الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿فصل﴾ وحيث احطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ماتلوناه * يظهر لك ان العلة فى جواز الاستئجار على تعليم القرآءة والفقه والاذان والامامة هى الضرورة واحتياج الناس الى ذلك * وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ماعداها مما لاضرورة الى الاستئجار عليه وماقدمناه كالصريح فى ذلك بحيث لايكاد ينكره منازع * ولا يقدر على دفعه مدافع * واصرح منه مافى الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ماقدمناه عن الزيلعى ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه فى زماننا * والاستئجار على الاذان والاقامة لايجوز لانه استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة باذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر

الطـاعات لايجوز لانه لوجاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليهـا ولاوجه اليـه لان احدا لايجبر على الطـاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمـة الحلوانی والقاضی الامام رکن الاسلام على السغدی رحهما الله تعـالی لايفتيـان بجواز الاستئجـار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين ابى الفضل رحمه الله تعـالى وفى روضـة الزندوستى كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحرى يقول فى زمانـنا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى مافى الذخيرة * وبه ظهر لك مافى كلام بعضهم كالعلامة الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقـان فى بعض كلامهمـا ان المفتى به جواز الاستئجـار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء واللبس * والا لجاز الاستئجار على الصـلاة والصوم الواجبين وما اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قال فى الاشباه والنظـائر يصح استئجار الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية (قلت) قد الف العلامة الشرنبلالى رسالته المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشباه حيث قال واقول نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذا مات فى الحبس وللاجير اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى * فهذا نص على انه لاصحة لقوله فى الاشـباه يصح الاستئجـار للحج ولاصحة لعزوه للخانية فانه لم يقل فى الخانية يصح استئجار الحـاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال فى المنبع ثم قال وفى المحيط ومافضل من النفقة بعد رجوعه يرده على الورثة لانه فضل عن حاجة الميت لان النفقة لاتصير ملكا للحاج لان الاستئجار على الطاعات لايجوز ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان الاجارة على الحج غير صحيحة باتفـاق ائمتنـا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الآمر فصح * وقد استشكل كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لاتصير ملكا للحاج لانه لوملكها لكان بالاستئجار وهو لايجوز على الطـاعة الى ان قال فمافى قاضى خان مشكل لاجرم ان الذى فى كافى الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضاحها فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام الكمال * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضى خان باشارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة المثل ونقل

فى البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجابى * وفى المنبع اتفق العلماء على الارزاق «١» فى الحج واختلفوا فى الاجارة فمنعها ابو حنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعى باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة مايجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وماتمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا ومااختلف فى جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فتحررلنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لايملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لايلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الآمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الآمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة فى هذا القول . هذا حاصل ماذكره الشرنبلالى رحمه الله تعالى وصحح قاضى خان فى فتاواه ظاهر المذهب ورجح فى شرحه على الجامع الصغير الثانى حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكأن الشرنبلالى لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام فى نقله ترجيح الثانى عن قاضى خان بانه لم يرجحه بل رجح الاول تأمل

قلت فثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى مامر * وممن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والمجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك فى كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات. وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ماقلنا من ان ماافتوا به ليس عاما فى كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر فى الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعللوا ذلك بالضرورة المسوغة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * على انه لوادعى احد الحاق مافيه ضرورة غير مانصوا عليه به فلنا ان نمنعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم فى بعض رسائله على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة فما بالك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نر احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ماافتى به المتأخرون

«١» الارزاق جمع رزق وهو مايرزقه القاضى ونحوه من بيت المال منه

والالما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضى خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالى الى ماتمحل به من الجواب عن قاضى خان * بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الاذهان (فان قلت) قدمر فى عبارة الامام العينى عد الحج والغزو من جملة مايجوز الاستئجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز عند الضرورة قال فى سير الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والالا * قال شارحه الامام الزيلعى المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ماشابهه ولان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد فى بيت المال شئ فلايكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى انتهى * على ان مايأخذه الغازى من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة ومايأخذه من الغنيمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر فى شئ . نعم الجعل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العينى الحج والغزو فى هذا السلك غير محرر فتدبره * وقد اسمعناك فى هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لاضرورة الى الاستئجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولايكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كامر واذا صح على هذا الوجه فاى ضرورة الى الاستئجار * واما على ماروى عن محمد رحمه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الانفاق «١» وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ماقلناه بالنقول المعتبرة * والعبارات المحررة . عن كتب المذهب * التى اليها المذهب * وجميع مانقلناه ان شاء الله تعالى لايحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تنجلى به الاوهام الحوالك * ويرد المنكر قسرا اليه * ويعض بالنواجذ عليه * فاياك بعد هذا اذا رأيت مالم يحرر من العبارات * اوماخفى من الاشارات * مما قد يخالف بظاهره ماذكرنا من النقول * عن الائمة الفحول * الذين اليهم مفزع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه * ان تطيش بك الاوهام * فان القول ماقالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * ﴿ القصد ﴾ لهذا الكلام . لتحقيق المرام * اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة

«١» لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم فى حق الشيخ الفانى كذا فى بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا فى شرح الكنز لفخر الدين الزيلعى * وقال الامام حافظ الدين النسفى فى الكنز النيابة تجرى فى العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر فى البدنية بحال وفى المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعى لان المقصود فى المالية سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلا فيستوى فيه الحالتان . ولاتجرى فى البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها انتصبت لمعاداته تعالى ففى الوحى (عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى) وذلك لايحصل بفعل النائب اصلا فلاتجرى فيها النيابة لعدم الفائدة * وفى المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولاتجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجرى فى الحج دون الاستئجار علمت ان النيابة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجر النيابة فى العبادات البدنية المحضة علمت انه لايجرى فيها الاستئجار من باب اولى وان الاستئجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذا جاز الاستئجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلايلزم منه جواز النيابة فيما لاضرورة فيه ولهذا اطبق الائمة على انه لايصلى احد عن احد ولايصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلايجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة فى غير الحج والاستئجار قال فى الهداية الاصل فى هذا اى فى جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة اوصوما اوصدقة اوغيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى رحمهما الله تعالى لايقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف فى كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسعى) وسعى غيره ليس سعيه وماقصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لابطال قولهم ولنفى التخصيص بغير البدنية ممابلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال فى ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * ومانقله عن الشافعى هو المشهور عنه كاذكره الامام النووى * وذكر العلامة ابن حجر الهيتمى فى بعض فتاويه ان المختار الوقف فى هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ماذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجعه ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضى زكريا ان مشهور المذهب محمول على ماذا قرأ لابحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته له اونواه ولم يدع (وقال) فى البحر واماقوله عليه الصلاة والسلام لايصوم احد عن احد ولايصلى احد عن احد فهو فى حق الخروج عن العهدة لافى حق الثواب فان من صام اوصلى اوتصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذافى البدائع وبهذا علم انه لافرق بين ان يكون المجعول له ميتا اوحيا والظاهر انه لافرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير اويفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم * ولم ارحكم من اخذ شيأ من الدنيا ليجعل شيأ من عبادته للمعطى وينبغى ان لايصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لافرق بين الفرض والنفل فاذاصلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لايعود الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لايستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز فقال «١» واماجعل ثواب فرضه لغيره فيحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) فى شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد الاطلاق مافى حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قاله فى الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه مأمور من قبلهما اواحدهما فهو معتبر فتقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى وسيأتى مايرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ شيأ من الدنيا ليجعل ثواب عبادته للمعطى وينبغى ان لايصح ذلك ان اراد به العبادة

«١» ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز فى التطوعات والمفروضات وقيل لايجوز فى المفروضات كذافى مجموعة هبتى افندى عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لابد ان يكون مالا متقوما اومنفعة مقصودة من العين تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادة المستقلة يفيد انه لايصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره فى كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا فى الوصايا بانه لواوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثا من عنده انه مبنى على قول ابى حنيفة بكراهة القرآءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار لبطلان الوصية بان اخذ شئ للقراءة لايجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاى العبارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذى هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على مافيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هى الصحيحة * المعتمدة الرجيحة * وان تعليل الاختيار . هو المختار * وهو الموافق للمعقول * ولما قدمناه من صريح النقول . فانه لاضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى مافى ضياعهما من الضرر العام * فما بالك بالاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا * فاى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ماسمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعى من عدم وصول الثواب بدون اجرة فى العبادات البدنية كالقرائة ونحوها فكيف بالاجرة * وفى تقييد اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم رأيت العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ماذكرته كما ستسمعه فلله الحمد على آلآئه * وتواتر نعمائه * على ان القراءة فى نفسها عبادة وكل عبادة لابد فيها من الاخلاص لله تعالى بلا رياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قال صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها اوامرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لاثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القرائة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لااجرة

كما صرح به فى وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارئ اما اذا عينه ينبغى ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغى ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة فى عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له فى زماننا لا يوصى الا فى مقابلة قرائته وذكره وتسبيحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل * وقد مر فى المقدمة فى حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملى فى حاشية البحر فى ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به فى التاتارخانية حيث قال لا معنى لهذه الوصية ولصلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فى ذلك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسئلة قراءة «١» القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة فى الاستئجار على القراءة وفى الزيلعى وكثير من الكتب لو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملى رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه * مؤيد لما ادعيناه * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحمتى فى حاشيته على شرح التنوير للعلائى رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازه المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة فى الاستئجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه فى وصايا الولوالجية ونصها ولو زار قبر صديق اوقريب له وقرأ عنده شيأ من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استئجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهانى ﴿ورأيت﴾ ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسى والبزازية ﴿ وفى ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ لانسان معلوم اومجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى * فقوله معلوم اومجهول فيه رد

«١» لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ماقبله ومابعده فلتراجع نسخة اخرى منه

ايضاعلى مافى الظهيرية (وفى) مختصر منتقى الفتاوى والوصية بالاسراف فى الكفن باطلة وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا فى القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والافلا فأفادضعفه كما لايخفى وفى وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خيرالدين الرملى (سئل) فى رجل اشترى بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بعاعلى الارض لجهة الوقف بطريق الحكر ثم اوصى فى مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرآن سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة الفرن واذامات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة املا (اجاب) هذه الوصية باطلة ولايصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف فى بناء الفرن يجرى على فرائض الله تعالى قال فى وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة وفى التاترخانية فى الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لاتجوز وسواء كان القارئ معينا اولا لانه بمنزلة الاجرة ولايجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولاضرورة الى القول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى مافى الخيرية ملخصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرحت ببطلان هذه الوصية هنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذلاضرورة فيها بخلاف التعليم لابناء على ان القراءة على القبور مكروهة * ويؤيده عبارات المتون السابقة المصرحة ببطلان الاستئجار على كل الطاعات الامافيه ضرورة على قول المتأخرين كالتعليم والاذان والامامة وانت خبير بان هذه النقول تضعف تعليل صاحب البحر للفرع المار * وتقوى تعليل صاحب الاختيار * اذلافرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لايخفى على ذوى الابصار * (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه فى البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستئجار على القراءة الذى لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة فى بطلان الوصية المذكورة ماقاله فى الاختيار *

وبه ظهر ايضا ضعف مافى الجوهرة من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستئجار على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستئجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستئجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حمل مانقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستئجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التاترخانية وقد ذكرنا مسئلة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كما لايخفى على من له ادنى عرفان * على ان تفريعهم على مذهب المتقدمين بعد فتواهم بخلافه ببعد غاية البعد وربما لايخطر فى الاذهان * وسيأتى لهذا اول الخاتمة مزيد بيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية

وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال مايتصور

وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر

(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس ومازال جهال القراء والدلالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولاينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع مايفعله جهال هؤلاء القراء من التمطيط والتغيير الذى لايجوز سماعه ولا تحل المواطأة عليه الى آخر ماقال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولاتجوز شركة الدلالين فى عملهم * ثم رمز وقال ولاشركة القراء فى القراءة بالزمزمة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمزمة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه زمزم انتهى وماذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولاسيما مع مايفعلونه من المنكرات مما مر * ففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ماقدمناه وعلى ماستراه *(فان قلت)* اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايصاء بذلك والايصاء بالتهاليل والختمات وظهر فى هذه السنة الايصاء بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فمقتضى مانقلته عن هذه المعتبرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذهبك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كمذهب ابى حنيفة واصحابه وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لايدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن وصول ثوابه اليهم لا على انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل وقد صرح أئمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والآخذ والمعطى آثمان * وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر دنيوي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني اغلب فله بقدره وان تساويا تساقطا واختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾ اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوي كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه يتعيش منها ولولا الدراهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعيش منها فاذن لا اجر له سوى ما نواه * كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه * واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره فأي شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فبأي وجه تحصل القربة ويأخذ المدفوع اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله من دينار ولا درهم * ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم * مع ما في ذمته من كفارات * واضاح ومنذورات * وما عليه من مظالم العباد والتبعات * وتراه يهتم بهذه الوصايا المذكورة * ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة * ولا يوصى بدرهم لمحاويج قرابته * ولا لفقراء جيرانه واهل محلته * مع ان الصدقة على غيرهم مع وجودهم غير محمودة * بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة * ولا يوصى بعتق رقبة تعتق بها رقبته من النار * او ببناء مسجد او سبيل او عمارة طريق او رفع منار * او بإسعاف فقير * او فك اسير * او تجهيز غاز او شراء مصحف او تخليص غارم * او نحو ذلك مما اجمعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم * ﴿ قلت ﴾ لا يستغربن ذلك على هذا الزمن * الذي هو زمن الفتن والمحن * وظهور الفسوق والخيانة * وقلة الامانة والديانة * فقد صار فيه المعروف منكرا والمنكر معروفا * وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا * نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين * والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين * فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحه * وفظيع فضائحه * ولعل سبب هذه القضية *

وعموم هذه البلية * كون معظم مالنااوكله*مجموعا من غير طريق حله*(وفى)هذه الوصـايا زيادة على ماذكرته من الشنـاعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات * وكثيرا مايكون الحامل عليهـا بعض الورثة والاقارب * مع مايترتب عليهـا من المثالب * من اخذاموال اليتامى القاصرين*وفقراء الورثة المحتاجين *فان هذه الوصية حيث كانت باطلة . ونحورها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة * وحقوق الورثة فيهامشتركة * ومع مايترتب عليها كثيرا من الجلوس فى بيوت الايتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والأكل والشراب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا فى حالة الذكر * المطلوب فيه جمع الفكر * ممـايسمونه بالسماع والكوشت والحربية* ونحوذلك ممايراعون فيه الاعمال الموسيقية* المشتمل على التلحين والتمطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسـان المرد والغناء المحرم المهيج لشهوات الشباب*فان ذلك قدنص ائمتنا الثقات* على انه من المحرمات* * وكتبنا «١» مشحونة بذلك * فليراجعها مريد التيقن بما هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبري على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها * (ولا كلام) لنا مع الصدّق من ساداتنا الصوفية* المبرئين عن كل خصلة ردية *(فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد « ٢ » ان اقواما يتواجدون ويتمايلون * فقال دعوهم مع الله

«١» وممن ذكر بعض ذلك الامام جارالله الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى منه

«٢» وبمثل ماذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كمال باشا لما استفتى عن ذلك حيث قال « شعر »

مافى التواجد ان حققت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
فقمت تسعى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعى على الراس

الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسمـاع * للعارفين الصارفين اوقاتهم الى احسن الاعمـال * السـالكين المـالكين لضبط انفسهم عن قبـائح الاحوال * فهم لايستمعون الامن الاله * ولا يشتـاقون الاله * ان ذكروه ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا * وان سرحوا فى حضرات قربه ساحوا * اذاغلب عليهم الوجد بغلباته * وشربوا من موارد اراداته * فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخروذاب . ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من طلع عليهم الحب * من مطالع القرب * فسكروغاب * هذا ماعن لى فى الجواب * والله اعلم بالصواب*شعر* «٣»

تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم * وضاقوا ذرعا فلاحرج عليهم * اذاتنفسوا مداواة لحالهم * ولوذقت مذاقهم عذرتهم فى صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية * والحقائق الربانية * ولايكون الابوصف الذات العلية * والمواعظ الحكمية * والمدايح النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية ولاكلام لناايضا مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام * فى ذات الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللئام * الذين اتخذوا مجالس الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية * من كلامهم واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالغناء وتنزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك مماهو مشاهد * ولسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم * ويجازيهم على افعالهم * وربما احضروا فى بعض الاوقات * ما اجمع على تحريمه من الآلات * وكثيرا مايدلس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيأ سرا * وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على مايتناولونه من الحطام الحرام * ثم يهبون ماتحصل منهم فى تلك الاوقات * الى روح من كان سببا فى اجتماعهم على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ماأقبح هذا الخلل * ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم * وطالما قامت حرمة هذه الوصايا فى فكرى * وجالت فى صدرى وسرى * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد المساعد * وقصر الساعد * ولأن حب الشئ يعمى ويصم * وربما حمل على الطعن والشتم والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى * واسأل الله تعالى التوفيق للوجه الاحرى * حتى رزقنى الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة بالدليل القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتنميقها وتحبيرها * طالعت مع بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحمدية * للامام الفقيه العابد الورع النبيه * الشيخ محمد البركوى نفعنا الله تعالى به فرأيته ذكر فى آخر كتابه ما كشف عنى الغمة * وحرك منى الهمة * حيث قال مانصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج الى قول المغنى
له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جوابه بعباراته السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم من الفتوحات المكية * كذا فى نور العين * فى اصلاح جامع الفصولين * منه

فى بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن اولأن يصلى نوافل اولأن يسبح اولأن يهلل اويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف اولروح من اراده * ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته اوبعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن لروحه اويهلل اويسبح له اوبأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة اواكثر ا اواقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية باطلان والمأخوذ منهما حرام للآخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام الدنيا * وقد بينا ذلك فى رسائلنا * السيف الصارم * وانقاذ الهالكين * وايقاظ النائمين * وجلاء القلوب * فعليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة فى مواضع من هذا الكتاب منها ماذكره فى البحث الثالث من مباحث الرياء حيث قال ولكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف اوغيره ليقرأ جزأ من كلام الله تعالى كل يوم اويصلى كذا ركعة اويسبح اويهلل اويكبر اويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى اولاحد ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجعله عدة له وقوة للعبادة ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وانه فى طاعة انتهى * فقد صرح جزاه الله تعالى خيرا فيما افاده * بعين مافهمته وزياده * فلله تعالى الحمد * حمد الايحصيه العد * وفى هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسائله الاربع التى ذكرها وهى المسماة ايقاظ النائمين * فقال فى اولها ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذى انما يعطى لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لايجوز فى مذهب من المذاهب الاسلامية * ولافى دين من الاديان السماوية * ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول الثواب تمام مقصوديهما اواعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب عقلا ونقلا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى انى فى بعض الازمان تأملت قليلا فوجدت فى سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فبينته فى بعض المجالس انتهى * لكنه سلك فى هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت الى تصنيف هذه الرسالة * وترصيف هذه العجالة * مستندا الى الكتب الصحيحة * والعبارت الصريحة * كيلا يبقى لمنكر ملام * ولا لطاعن كلام * ﴿وفى﴾ كتاب التبيان * فى آداب حملة

القرآن * للامام محى الدين النووى نفعنا الله تعالى به ﴿فصل﴾ ومن اهم مايؤمر به ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ اقرأوا القرآن قبل ان يأتى قوم يقيمونه اقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون اجره اما بمال واما بسمعة ونحوهما * ثم قال واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر الادلة من الجانبين * ولا يخفى انه كالصريح فى التفرقة بين القراءة والتعليم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه * واسسنا عليه ماادعيناه * ﴿ ورأيت ﴾ منقولا عن شرح الهداية للعينى معزوا الى الواقعات يمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت فى حاشية المنتهى للعلامة الشيخ محمد الخلوتى الحنبلى نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقى الدين مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد من الائمة الاذن فى ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فأى شئ يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا فى الاستئجار على التعليم انتهى بحروفه ورأيت فى كتاب الروح للامام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل مايهدى الى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه واما قراءة القرآن واهداؤها له تطوعا بغير اجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿فان قلت﴾ فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوى الزاهدى ان المستأجر للختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعيا هذا اذا لم يسم شيأ من الاجر كما ذكره فى الاصل فى رجل قال للقارئ اختم لى القرآن ولم يسم شيأ من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين درهما شرعيا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من خمسة واربعين لمخالفة النص الان يهب الآجر للمستأجر مافوق المسمى الى خمسة واربعين بعد العقد عليه اوبشرط ان يكون ثواب مافوقه لنفسه فلا يأثم وعلى هذا لو قال القارئ أقرأ ختما بقدر ماقدرت من الاجر حين امره المستأجر بالختم باقل من خمسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث اوالربع اوالنصف اونحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لايحتاج الى الجواب بعد ماسمعناك من كلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص التلاوة فى كلام الرملى والتاتر خانية والولوالجية والمحيط البرهانى وغيرها فهو مخالف لاصل المذهب ولما افتى به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت ان الاستئجار على ذلك صحيح بشروطه والافلا يجب شئ اصلا واجر المثل لايكون مقدرا بعدد مخصوص فى كل وقت ومكان وان النص على ذلك مع ماتقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله عن الزاهدى نقول قد صرح ابن وهبان فى كتاب الشرب والاشربة ونقله عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لايعمل ولاالتفات الى كل ماقاله الزاهدى مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ مانقلته عن العلامة البركوى من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس القديمة بجمل بانوها شيأ من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوى الى جوابه فى رسالته بأن الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لاامر فيها بشئ لنفسه فتكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام فى عكس هذا اعنى من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال فلايتصور فيه معنى الصلة ❁ ولذا قال فى المحيط البرهانى ولامعنى لصلة القارئ بقراءته وفى لفظ التعيين وفى المصرف اشعار بما قلنا انتهى ❁ وهكذا قال سيدى العارف الشيخ عبدالغنى النابلسى فى شرحه على الطريقة المحمدية حيث قال فى بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزائة القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين فى الجوامع والمدارس ونحوها فهى موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات فى هذه المواضع المخصوصة لابشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق بذلك بل للواقف وللمتصدق ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله لهم لاللواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القبيل الذى اشار اليه المص الااذا شرط الواقف اوالمتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له فى مقابلة ماعينه من المال فهوامر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ماذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهما مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيأ من رسائله كما ذكره فى شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة * فى المسائل الدقيقة * لابن الصائغ ماياخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولاصدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولاصدقة من كل وجه بل من بعض الاوجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسى فى انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة فى اعتبار زمن المباشرة ومايقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات اوعزل فى انه لايسترد منه حصة مابقى من السنة * واعملنا شائبة الصدقة فى تصحيح اصل الوقف فان الوقف لايصح على الاغنياء ابتداء لانه لابد فيه من ابتداء قربة ولايكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ فى معنى الاجرة والا لما جاز للغنى الخ (وفى) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجمعت الامة على ان من شروط الواقفين ماهو صحيح معتبر يعمل به ومنها ماليس كذلك * قال فى كتاب الوقف لابى عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولاخلاف ان من وقف على صلاة اوصيام اوقراءة اوجهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره فى كتاب الوقف والله تعالى الموفق ﴿فان قلت﴾ قد جوز اعتبار شائبة الاجرة فى معلوم المدرس فينافى ماصرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارئ بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لامنافاة فان المدرس معلم بخلاف القارئ المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لامحذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت فى تبييض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيته ذكر فى الاجرة على القرائة نحوا مما ذكرته * وقرر بعضا مما قررته * وذكر مما يناسب مانحن بصدده ماصورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبرا ومجازاة على الاحسان لا اجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء ومن شك فى شئ مما ذكرنا فلينظر فى بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها فان الذى يكتب فيها هذا ماوقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك اشد تأكيد فيكون فى آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا وهلم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى وطلبا للثواب ولا يوجد فى بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجعالة انتهى ملخصا ولنذكر بعض ماحرره فى ذلك الكتاب * وان لم يكن فى محله اواستلزم نوع اسهاب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول وزيادة التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجويز الاجارة للضرورة ومالا ضرورة فيه لاتجوز الاجارة اصلا كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان وجوب الاخلاص فى كل العبادات شرط فى كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هى ملحقة بالرياء بلا شبهة والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة بسبب اتصاف المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة اويكون مرادهم بالاجرة مايؤخذ فى مقابلة اتعاب النفس فى الامامة والتأذين فى حضور موضع معين وقيامه به وقتا معينا فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه فى تلقين سورة شخصا معينا ليس بواجب عليه الاان لايوجد غيره فتجويز الاجارة فيها ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها * فان عمل الآخرة نوعان * الاول مايكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح والحج ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ماشرع الا بوصف العبادة والخلوص لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع * والثانى مايكون وسيلة وآلة للنوع الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد النية فيه لله تعالى يكون قربة يثاب عليها والالا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة والمتقدمون لم يجوزوا اخذ الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثانى بعمل الدنيا فى جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة * فاذا فهمت ذلك علمت انه ليس فى مذهب الحنفى وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة بالذات وانما هى على الوسائل من حيث كونها وسيلة * والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام ومايأخذه الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم اوكفاية لهم عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى ملخصا * ثم ذكر مسئلة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرمانى وشرح الكافى وآداب المفتين والكفاية وخزانة الاكمل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوى وغيرها ثم ذكر كلام الخانية وفتح القدير الذى قدمناه عن رسالة الشرنبلالى * ثم ذكر ماقدمناه عن الجوهرة ونصه واختلفوا فى الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة قال بعضهم لايجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدى فى القنية من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه للمتفقهة وربعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من يقرأ عند القبر وقضى القاضى بصحة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه . وقال بعضهم ان كان القارئ معينا يجوز والا فلا انتهى ﴿ وقال ﴾ فهذا يدل على ان الاستئجار على القراءة جائز فما الجواب عنه ﴿ قلنا ﴾ فى الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والا بان كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا مطالبة بالدليل والا فان نقلها عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والا فان كان ينقل من قبل نفسه اومن مقلد آخر اواطلق فان بين دليلا شرعيا فلا كلام والا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتبرة يجوز العمل به وينبغى للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ماذكر فلا يلتفت اليه فقد صرحوا ان المقلد ان افتى بلا نقل عن المعتبرات فلا ينظر الى فتواه * فاذا عرفت هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لايقدرون على الاستنباط ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) فى الاختيار ومجمع الفتاوى واخذ شئ للقرآن لايجوز لانه كالاجرة فاذا نفى الجواز عن مشابه الاجرة فكيف عنها (وفى) الخلاصة اوصى لقارئ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة (وكذا) فى التاترخانية عن المحيط (وفيها والصحيح انه لايجوز وان كان القارئ معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارئ لقراءته

«١» اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ماذكره حيث قال فى كتاب الوصايا ولو اوصى لرجل بشئ ليقرأ على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لايستحق الثواب لاللميت ولاللقارئ (وقال) العينى فى شرح الهداية ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان (فلم) يكن مااختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ماقاله الحدادى يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذاقرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرى حاضرا ولايقاس على مايقرأ عند القبر اذلافائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولاثواب فى هذا التعب والقراءة كماذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجملة) الممنوع بيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هو رياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لايكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لاثواب له ان كانت التجارة غالبة اومساوية (والحاصل) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لايجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للآمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاين يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ماقرأ احد لاحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص مارأيته فى تبيين المحارم (وقوله) ولوسلم ماقاله الحدادى الخ لايخفى انه على سبيل التنزل والا فهو غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كما علمته من هنا ومما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لايصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحته على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لايوصى ولايدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولايخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قدم ان تجويز المتأخرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لاضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان مايفعل فى زماننا من الختمات والتهاليل لايكون بحضرة الميت ولاعند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الأيتام (وقد) يجاب عما فى القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل فى الوصية فى زماننا فهو مثل مالو قال يعطى للعلماء اوللفقراء مثلا وانما المحذور الا عطاء بدلا عن ثواب القراءة (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر ووجه القول المعتمد الملحوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبه الاجرة وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به فى التاتر خانية وافاده صاحب القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف وقد اغتر بعض محشى الا شباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة فى الوقف ظانا انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره فى الوصايا من ترجيح بطلانها تبعا للجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصدق بالمال على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سببا فى ذلك الخير لاليكون ثواب القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لا جل ثواب قراءته وظهر صحة كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله فرأيته أجاب عما فى القنية بنحو ماذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبرى من عند نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه لم يامره بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع فى زماننا فغرضه ان يسمع القرآن ويستأنس به لأنه متصور من الميت كما ذكر فى الفتاوى ومن لم يجوزه نظر الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه ملخصا * ثم قال واعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واى استخفاف يزيد على هذا وبأى وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر هذا الشارح فى بحث الرياء ان رجلا من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالا بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك أجرة على الرقية المقصود بها التداوى دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقا فعليه البيان كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب فقوله تعالى (ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لاثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلاثواب فلااجارة * واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لاتجوز الاجارة عليهما لاتجوز على القراءة * وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعدوم باطل ولوسلم وجوده فليس بمال ولوسلم فليس بمقدور التسليم ولوسلم انها ليست ببيع فهى تمليك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لاالقراءة حتى لوعلم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لايستحق الاجرة * ولايجوز ان يكون مايعطيه صلة بلاشرط قراءة والقارئ يقرأ حسبة لله تعالى لان المعطى لم يعطه الاليقرأ على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارئ لولم يعط له لم يقرأ * ثم قال وبما ذكرنا من الادلة * المنقولة عن الاجلة * ظهر ان ذلك من الامور المحدثة المردودة * فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة * عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث فى امرنا هذا ماليس منه فهورد) اى مردود فيكون فاعلها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العتاب * فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب * هذا خلاصة ماذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو صريح بجميع ماقدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته اوبعده مخالف لمانقل عن ابى جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهيرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النائحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجئ من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما فى الخانية (قال) فى الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لايبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والافلا انتهى (والمراد) ان لايمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم لبعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما فى آخر الجنائز من فتح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل جعفر طعامافقد جاء مايشغلهم)حسنه الترمذی وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فی الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهی ﴿ الخاتمة ﴾ لدفع مايتوهم مبطلا لجميع ماتقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب * وارشدت الى الصواب * ولكن بقيت لناشبهة وهی ان مانقلته عن كتب المذهب يحتمل ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستئجار على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب المتأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا مايدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجمال * ولكن لابأس بزيادة البيان * لمنصف يقبل الحق ولاينكر العيان * (فنقول) ارجع الى ماسردناه لك من عبارات المتون التی هی عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا فيها اولا بقولهم ولايصح الاستئجار على الطاعات كالحج والاذان والامامة والتعليم ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكنز والمواهب وبعض المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا فی زماننا لانقطاع ماكان لهم فی زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد ابقوا ماعدا المستثنى مماليس فيه ضرورة داخلا تحت المنع الذی هو اصل المذهب (فهل) يصح لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول انا اخالف اصل المذهب بالكلية واقول انه يصح الاستئجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على مااستثناه ائمة مذهبه من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم فی بعضها وقيدوها وعللوها بمالم يوجد فی غيرها بل نصوا على عدم جواز غيرها كماقدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة البرهانية المتقدمة فی الفصل الثانی حيث صرح فيها اولا بما افتى به المتأخرون من جوازه على التعليم معللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان والاقامة والحج والغزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابی حنيفة ان يقول برأيه بخلاف ذلك اويعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب المتأخرين (وارجع) الى ماقدمناه عن رسالة الشرنبلالی فی الاستئجار على الحج من انه باطل باتفاق ائمتنا ومانقله من رد المحقق ابن الهمام على مايوهمه ظاهر

عبارة قاضى خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضى خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضى خان فى كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن مايأخذه المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الآمر * وانه يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان الآمر اوميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من المأمور مالم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التى ذكروها فى الحج عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان مايأخذه المأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الآمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين اوالمتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الامر فيها اليوم على عكس ماذكروه حتى يكون شبهة اظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم فى غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف مانقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صغار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل لابد من احضار النقل * فان قال لهم نقلى ان الحج طاعة وقد قال المتأخرون بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلى عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول يارب عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التى هى نص فى جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هى نص على جوازه على الحج بل هى نص على هدم التكاليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الا ما نصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهي حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر الى احجاج غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستئجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفعة بأنابة غيره منابه في الحج عنه والانفاق عليه في سفره من مال الآمر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستئجار عليه واتفقوا على الاحكام التي فرعوها في الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكنز وشرحه للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك او قال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستئجار لكونها بدون عوض ولذا جازت في الحج دون الاستئجار (وانظر) هل قال احد من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضي او المفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاة حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما نأخذه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية . وما افتى به من بطلان الوصية * فهل افتى بذلك مجازفة في الدين * او لعدم فهمه لمراد المتأخرين . بل ما افتى الا عن فقه واف * وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة * وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهي باطلة * فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافيا يوم الدين * (والحاصل) ان المخالف في ذلك . بعد وضوح هذه المسالك * اما مكابر منكر للعيان * ولو اقام عليه الف برهان . لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون بتحريم كسبه

قداقر واعترف * واماجاهل قليل الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام بالية * وخيالات عن رائحة الصحة خالية * ومستند الى عبارات خاوية * كبيوت عناكيب واهية * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر فى الدين * اوالجاهل بين اظهر المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصحص الحق * وظهر الكذب من الصدق * فان ماذكرته صحيح * وماأثبته من النقول صريح * لايخفى على من عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولاينكره الاغبى احمق * هو بالبهائم ملحق * ولكنا نرى اهل بلدتنا هذه قداطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال * فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين ائتلفوه * وقد ورد فى الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن) الاترى انهم جوزوا الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس * وقدجوزوه لتعامل الناس * فلم لاتكون مسئلتنا من هذا القبيل * لنستغنى عن القال والقيل * (قلت) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقداختلفوا فى العرف الخاص هل هومعتبر اولا والذى صححوه هوانه غير معتبر واماالعرف العام فهومعتبر بلاشك ولكنك كما قيل حفظت شيأ وغابت عنك اشياء (منها) ان ماذكرته من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف العام ماتعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولاقام عليه دليل فهذا اخذ به الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقدقالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم النص ولايخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذى ذكرنا لاماتعارفه بعض الناس فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انا جوزنا الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملى من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلانكير والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتجتمع امتى على ضلالة الى آخر ماقال فراجعه تعلم حقية ماقلنا (وفى) شرح الاشباه للعلامة البيرى عن السيد الشهيد التعامل فى بلد لايدل على الجواز مالم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه والالايكون حجة الااذا كان كذلك من الناس كافة فى البلدان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة الاترى انهم لوتعاملوا على بيع الخمر والربا لايفتى بالحل انتهى ملخصا * فانظر ايها المنصف فى التعامل فى مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين اللذين لاثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى كما نصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة الفاسدة عند قول الكنز وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى الكل ما نصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقنا لك من بعدها نصوص ائمة المذهب على بطلانه ورده وبينا لك ما استثناه المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل الضرورة التي لولاها لم يستثنوا شيأ منها (فهل) يسوغ لعاقل ان يقول ان العرف يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتعامل الذي جعلته دليلا وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسئلة اعتبر فيها العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث الصحيح على ان بعضها كيلي وبعضها وزني لو تغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناه على ان المراد من الحديث انما هو ضبط التساوي في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذاك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث وهو ضبط التساوي في الستة باي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتى به خلاف ما قاله فلو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف لتوهم حصول التفاضل لو بيع بالمعيار المنصوص عليه كما لو باع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية

(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهرلك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بماذكرنا وعمل بالنص (ولو) سلم انه قدمه على النص فى خصوص هذه المسئلة فلا نسلم انه قائل به مطلقا (فقد) ذكر فى فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا فى اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لايحتمل ان يكون على باطل انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لايظن فى مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها المنيعة * (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ارطال للظرف وبيع النقدين نسيئة ومتفاضلا وغيرذلك من العقود الفاسدة والباطلة التى لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم فى المساجد وغيرها فى مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة فى المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقانى فى شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة الموالد فى المنارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدوم غيبهم ويهدون ثوابها للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثار مما اكب عليه الناس واعتقدوه قربا لخرجنا عن المقصود (وبالجملة) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ماخالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثنى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الاقليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لايعلمون) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الاسلام بدا غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غيرذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنفية عصرك كانوا يفتون بصحة هذه الوصايا والاستئجار أفتراهم كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وفتشوا مشرق الارض ومغربها لايكادون يستندون الابالعرف وبما فى وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة ﴿ اما ﴾ العرف فقد علمت حاله ﴿ واما ﴾ مافى القنية فقد بينا المراد منه قبيل الخاتمة وان صاحب القنية نفسه مشى فى موضع آخر على بطلان الوصية واشار الى تضعيف القول بالجواز الذى ذكره فى الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيحه معللين بانه يشبه الاستئجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوالجية والتاترخانية وغيرهما ﴿ وقد ﴾ قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وحينئذ فلايصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا اوقولا مصححا ﴿ نعم ﴾ قد يحكون اقوالا بلاترجيح وقد يختلفون فى التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وماهو الارفق وماظهر عليه التعامل وماقوى وجهه كما ذكره فى اول الدر المختار وخلاف ذلك لايجوز ﴿ وقال ﴾ العلامة قاسم فى فتاواه وليس للقاضى المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح ولوحكم لاينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح وماوقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين فى موضعه انتهى ﴿ ولاسيما ﴾ وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لايولون القضاة والمفتين الابشرط الحكم والفتيا بالصحيح فى المذهب فاذا حكم بخلافه لاينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا ﴿ هذا ﴾ فى حق غيره واما فى حق نفسه فقد صرحوا بانه ليس للانسان العمل بالضعيف فى حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالى فى بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيرى فى اول شرحه على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لابمجرد التشهى اوتتبع الرخص اوالطمع فى الدنيا ان يعمل به لنفسه ولايفتى به غيره لانه غش وخيانة فى الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة بل عما رجحه الائمة لكل الامة الذى لوحكم به قضاة زماننا نفذ ﴿ نعم ﴾ قد يرجحون القول الضعيف لعارض كما فى المحتلم الذى احس بالمنى فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابى يوسف لايلزم الغسل وهوضعيف لكن جوزوا العمل به للضيف الذى خشى ريبة لامطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره فى مثل هذه الحالة فقط * واما ماشذبه صاحب الجوهرة واغتربه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستئجار على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله * والذى يغلب

على ظنى ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستئجار على القراءة بالاستئجار على التعليم فسبق قلمه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستانى ومنلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستئجار على التعليم وهذا مايقال فى زلة العالم زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لايجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للمتون وغيرها لايعول عليه وكذا ان كان بناه على ماتقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارئ اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لايجوز العمل به لمامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تتقدر بقدرها ولا ضرورة للاستئجار على مجرد التلاوة فلا تجوز كما لايجوز اكل الميتة فى غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التى اقتضت مخالفتهم له وهى الضرورة ويصير بطلان الاستئجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان مافى الحاوى لايعمل به بل العمل على مافى المتون وغيرها ﴿ فقد ﴾ ذكر صاحب البحر فى قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى * فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن بعدهم من المرجحين * ولم ينقل خلافه عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ماسبق اليه القلم * او زلت به القدم * ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار * كصاحب الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدى عبد الغنى النابلسى وغيرهم * والهمه المولى لهذا الحقير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على ماالهم * وتفضل به وانعم * فكيف يسوغ لحنفى منصف * بقبول الحق متصف * بعد سماعه ماطفحت به كتب مذهبه * من بطلان الاستئجار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة وبطلان الوصية به * ان يفتى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل * وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * ﴿ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ﴾ فأحذرك الله تعالى وعقابه * وغضبه وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

فى الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الردية * لئلا تكون كمن قص الله تعالى علينا خبره فى كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بنى اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام فمال الى الدنيا ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته شهيرة * فى مواضع كثيرة * ولم تفترس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك * ولا تداهن احدا ولو كان احب الناس اليك * فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموه فقال تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقال تعالى (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وقال عليه الصلاة والسلام (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابو داود والترمذى * وقال عليه الصلاة والسلام (مامن رجل يحفظ علما فيكتمه الاانى يوم القيمة ملجوما بلجام من نار) * رواه ابو يعلى والطبرانى * وقال عليه الصلاة والسلام (من كتم علما مما ينفع الله به فى امر الدين الجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابن ماجه . وقال عليه الصلاة والسلام (مثل الذى يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذى يكنز الكنز ثم لا ينفق منه) * رواه الطبرانى * فان كنت من اهل العلم والعرفان * وظهر لك حقية ما قلنا الى العيان * فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين . وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين * ومن ترك شيأ لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا . ولا ترج بها اجرة من الناس بل ارج الثواب والاجر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين . فى كتابه المبين . أن الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله) ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار . وان الآخرة هى دار القرار * فشأن الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور * وهى نيل الثواب منه والاجور * قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلاقيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى ﴿ قل ياأهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التورية والانجيل وماانزل اليكم من ربكم ﴾ يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شئ بنص القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث اوتتركه يلهث فاى حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى للعمل بما فيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * انه اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التتمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة * فوائدها جمة * اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة التى فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل فسوق والا فستحبة ولاتجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية النساء وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعد موت الموصى بلاقبول صريح * وتجوز بالثلث للاجنبى بلازيادة الا ان تجيز الورثة بعد موت الموصى لاقبله * وندبت باقل منه عند غنى ورثته اواستغناهم بحصتهم من الارث * كاندب تركها بلااحدهما لانها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل عند عدم الوارث واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ماقدمه * قال الزيلعى كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفى القهستانى عن الظهيرية عن الامام الطواويسى يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج * وفى البرجندى مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى آخرا ان حج النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد آخر اويكفن فى ثوب كذا اويطين قبره اويضرب على قبره قبة فهى باطلة انتهى الكل من التنوير وشرحه (تنبيه) وبما تقرر مع مامر علم كيفية ترتيب الوصية لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التى لاشاهد بها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة ماله اوماتبقى عليه منها * وبالحج الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل يمين حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولايكفى دفع كفارات متعددة اوكفارة واحدة لاقل * وبقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شئ منها مع مراعاة العدد فى مصرفها كما علمت وبالنذور وبفدية الصيام والصلاة ويكفى دفعها لواحد وبما فى ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيأ منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار* ان لم يعف عنه الغفار * ثم ان لم يكن عليه شئ من ذلك اوكان وفعله اواوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه* وبشراء رقبة تعتق عنه * وشاة تضحى عنه* وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره فى شئ من ذلك * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا *ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم اهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغى ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية اوتعليم اونحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأموربه وان يتفقد مسجد محلته اوغيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها * وان يوصى بشئ لعمارة طريق اوسبيل اوتجهيز غاز اوابن سبيل اوفك اسيراوغارم اونحو ذلك فكل ذلك اومعظمه قد انعقد اجماع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاخبار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه فى المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميته «٢» فانه ما بقى شئ من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكروه وان لا يكفنوه

«١» قال فى شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وبقى سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (وآتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة فى الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقى الى قرابته اه منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن اميرحاج تلميذ ابن الهمام فى شرحه على المنية واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم فى المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التى لم تبل اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذى ينبغى لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء فى قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه اوضيق محل الدفن فى تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

عما خالف السنة * وان لا يستأجروا له على الختمات والتهاليل بل يفعلون ذلك له تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثر وحكاية تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه فى حياته للاتفاق على وصول ثوابها اليه على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو عن منكرات غالبا * وليحذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها * وينبغى ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة ما شاهدناه من تهدم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية عن الثلث ويراعى جانب الورثة كما مر * وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما اوصى به فلان بن فلان وهو يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق الى آخر ما ذكره فى الظهيرية فى موضعين قبيل القسم الثالث فى المحاضر والسجلات * وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله * فهذه هى الوصية الشرعية * والخصلة المرضية * التى يحمل عليها ما وردت به الاحاديث النبوية * الخالية عن الحظوظ النفسانية * والنزغات الشيطانية * لا ما يفعل فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية * فاعمل بها وعلمها غيرك لتنال الدرجات الرفيعة * واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقيعة * واشكر مولاك * على ما اولاك * فهو يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى او ثلث مالى وصية لا تحل للغنى لانها صدقة وهى على الغنى حرام وان عممت كقوله يأكل منها الغنى والفقير ولو خصت بالغنى او بقوم اغنياء محصورين حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره منلا خسرو انتهى * وتأمله مع ما قدمناه عن الخانية فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلله فى جامع الفتاوى بجريان التعارف بانها للغنى والفقير قال والمعروف كالمشروط وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه تصحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما فى التنوير فما يفعل فى زماننا من الايصاء بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للغنى الشرب منه فتنبه * وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك

«٣» مما يتبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى مجراها مبيحة للنبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لوكانوا بالنين فقراء ولايستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء اويستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف انتهى * وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر (فرع) له خادم اوقريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر اسم ابيه وجده وفهموا انه عناه هل يحل له ان يأخذ وللسامع ان يشهد قيل لا وقيل نعم قال فى القنية وهو الاشبه بالصواب واوفق لغيرها من المسائل وادفع للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت فتحراها وقضاها ثم كان يجتهد فى المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها اوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لايجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لايدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لايفى بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى (قلت) والظاهر ان المراد لايفى بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لايدرى وذلك كأن يفى الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين اوالستين ووجه هذا القول ظاهر «٢» لما مر وكأنه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اى فى اول التتمة فانه قيد ندبها هناك بما اذا كانوا اغنياء اويستغنون بالميراث والافالافضل تركها وظاهره انه لافرق بين ما اذا كانت الورثة صغارا اوكبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولوكانوا اغنياء فيخالف ما مر الا ان يحمل ماهنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

«٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لواوصى بثلث ماله وبشئ آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولاتضر جهالة مازاد عليه لان الزائد اذا علم لاتنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشئ مجهول هودون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما رأينا الثلث يفى بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلاتضره الجهالة واما اذا كان «٣»

عال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما فى الخانية * وفيها ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج اومكة عن ابى يوسف يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم * قال فى جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى . ولو قال فى عشرة ايام فتصدق فى يوم واحد جاز * وفى الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها بان يكفنها من مهرها الذى عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهى كثيرة الوقوع فى زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حى فللباقى الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهى وصية له فى المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث بلا ايصاء قال محمد رح فى الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص معلولا بالعجز قالوا وان لم يكن معلولا فهى بر مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخيرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور فيما رأيته من كتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه وهو من له التصرف فى ماله بوراثة اووصاية قالوا ولو لم يملك شيأ يستقرض الولى شيأ فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم . والمتبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبى *ونظيره ماقالوا اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه اوبالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا * وفى المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره فى البحر *

---

١٥٣ الثلث يفى باكثر من نحو الخمسين نعلم انه قد اوصى باقل من الثلث وذلك الاقل لم نعلمه كم هو هل هو خمسون اواقل اواكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا القول تخصيص للقول الاول الذى اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لايجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ماقدمناه عن الشرنبلالى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتامل ﴿ فان قلت ﴾ تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لوقضاه اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لامن كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الابوصية ولايخرج الامن الثلث لانه عبادة ولابد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لاغير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث اووكيله ومقتضى ظاهر ماقدمناه من كلامهم انه لايصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لاللوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الاان يوكله بالايهاب والاستيهاب فى كل مرة * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام اوصلاة والدى مثلا فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايهاب «١» والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لايكفى مالم يصرح بذلك لان الوارث العامى لايدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لايعرفون كيفية مايفعله الوكيل اصلا ولاسيما النساء * نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله اومن مال غيره باذنه لايلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكأن كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لايخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه اويقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لايجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفى بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

«١» قوله والاستيهاب فيه انه لايصح لانه توكيل بالتكدى اى الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للآمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ماوجب عليه نبه عليه في تبيين المحارم وهذا الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاحجاج من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع كلها فوصى الاب لايقبل التخصيص بخلاف وصى القاضي كما في الخانية وغيرها ﴿ وفي ﴾ حيل التاترخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابي حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولاتقبل الوصاية التخصيص بنوع او مكان اوزمان بل تعم وعلى قول ابي يوسف كل وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لي بالكوفة خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلواني بان تخصيصه كالحجر الخاص اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبده في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض لايصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه واكثرهم على انه لايصح ففي هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا في ذلك خاصة بناء على ماقاله الحلواني فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخر ان يعتق عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابي حنيفة وقالا كل واحد وصى على ماسمى له لايدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى على قول ابي حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم وله الحمد على ماالهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم * وعلى آله وصحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد مو شيها * ومنمنم برودها وحواشيها * محمد امين * ابن عابدين * عفاالله تعالى عنه وعن والديه * ومن له حق عليه * آمين

في رجب الاصم سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقريظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتي مصر القاهرة ﴾
﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا * وصير كاوم الحائدين لمنصة الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين

لقد جئتم شيأ ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * مابشر بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التى هى
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل * فى حكم الوصية
بالختمات والتهاليل * فوجدتها رفيعة الشان * زاهية العرفان * انوارها قرآنية *
وامداداتها ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حيضانها * وبلابل التحقيق
تصدح فى ذرى افنانها * تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها * وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تليت عليهم * مسائلها مصححات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ماقالت حذام

فلله در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لايصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف *
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ماقال حبر قول حق * وبعض معا صريه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا * يعاديه على ماكان منه
واما ان يكون به جهولا * وصد الغمر عنه لم يشنه

فكفى الحسود ماافصحت عنه سورة الفاق وكفى الجاهل عنوانه * ولو انقضى
زمانه * والمأمول من ولى التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم
على ذروة الانام * رسول الملك العلام * سيدنا محمد وآله الكرام * الفقير اليه تعالى
احمد الطحطاوى غفرله وقدكان كتب للمؤلف كتابا صورته هى هذه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا * والصلاة والسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستجلا * ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كؤوس الشفاه * واعبق ماتعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع مانسجته السن البلغاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود *
وابرع ماسبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالى الدرارى من حلى عرائس المعانى
مائسات القدود * سلام يضوع الاكوان بريا شذا عرفه الاريج الشميم *
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عبيق النسيم * اخص به
من حلى اجياد ابكار العلوم بعقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتحبيره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا *

اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لوكشف الغطا ماازددت يقينا * من تقلد لجلاد جدال لشريعة حساما لاتنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية بجيوش قدبها سنام المعاند وغاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور ولابرحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت يدى مذجاء مسك ختامه . فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فلعمرى ما السحر الاعقد من جواهر مقالاته ينتظم * ومالزهر الاثغر من ثغوره يبتسم * تحلى بقراءته اللسان . وتشنفت بسماعه الآذان * وقداشرقت علينا معه شمس تلك الرسالة الساطعة * التى هى لاصح نقول المذهب جامعة * فجرى عليها براع التقريظ بما هو الواقع وصرح بالتقريع على الالد المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قدكسى * حللا من التحقيق والتدقيق

من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من الترقيق والتنميق

وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات . فكان لبصائر ذوى الالباب نورا ولارواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون وحكم مبين * القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه الاخيار * وتابعيهم بالكشف عن هذا الدين كل ملمة * الوارد فيهم اختلاف امتى رحمة * مافاح نشر الاخلاص وثار * وماعبدالله عبد ابتغاء لوجهه لاطمعا فى درهم ولادينار (امابعد) فانى لماسرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف ساحة هذا الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نوريشير ببنان وروده الى النعمان * ملتفا باجد نبت واعطر ريحان * فتحققت انه ماهو الاجنتان * ذواتا افنان * فيهما عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادر الى روض فضل * ان رمت فى الناس تحمد

واغنم لحكم جلاه * العابدينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه * واستضأت بدره الذى يحسده

كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد فى هذا الشان . والدر النضيد فى اخلاص العمل للملك الديان * وشفاء العليل بايضاح البيان * وبل الغليل لمبتغى التبيان * عن مذهب ابى حنيفة النعمان * ثم لما تأملت ماحوته هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب المؤدى للملالة . شبهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول * وكيف لاوالادلة بارزة النصال * فى ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل والقال * لان اتباع الحق حسن المآل * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل والعلم * واغتذا من لبانى المجد والحلم * فلله دره من همام اشاع وردها . وحلى بعقود عباراته وردها . ولله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال . واظهر بهجة الانس بلآلئ جواهرها النوال وبالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعربت انه اغرب فى سعة اطلاعه * وان شبره فى الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر ففاز بدرره الفائقة * وفتح الكنز فظفر بالجوهرة الرائقة * وسلك فى الطريقة المحمدية اعظم المسالك * فما بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه * وانا له من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا واياه حسن الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع مذ نصبهم لاجراء احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مذافهم لذيذ خطابه . واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار * فانشرح بهم صدر الشريعة وصار عالى المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه الهادين المهتدين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الفقهية * العديمة الاشباه والنظائر فى مذهب الحنفية * فوجدتها موافقة للمنقول والمنقول * قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول * فلله در مؤلفها ما اغزر علمه * وما اذكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها لاحق * لقد انقذ بها من كان فى بحر الجهالة * وفى عمى الضلالة * واتى فيها بما نبه به راقد الهمة * وانار بتوضيحها ارجاء الدقائق المدلهمة * فلا بدع اذ هو مرجع العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجميل * وابقاه البقاء الطويل * ووفقنا واياه * الى مايحبه ويرضاه . بجاه خير انبياه * صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه . قال ذلك بلسانه * ورقمه ببنانه * احقر الورى
حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق
الشام * ذات الثغر البسام
وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠
الحمدلله

رسالة الحق بفتح مبين * جاءت فنحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا * الا الذى قد باع دنيا بدين
ونحن سلمنا وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قمنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين
عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلوتى
البكرى اليافى الحنفى ذو الفكر
الفاتر قريح القريحة
والخاطر عفى عنه
آمين

الحمد لله تعالى
رسالة بالصدق وافت على * نهج حماها الله ممن يشين
الفاظها كالدر فى سبكها * لكنها تزرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارئ * وينجلى قلب صداه مكين
الفها شهم همام سمى * محمدا من للفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
الحنفى الخلوتى القادرى

الحمدلله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من ساعدته العناية * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * وجعل اهل العلم مصابيح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر معاشهم * وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين لسنته * واصحابه الحائزين قصب السبق بصحبته * الداعين الى الاتباع * الناهين عن الابتداع *

﴿ وبعد ﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة * الحاوية لانواع البسالة * فوجدتها فريدة فى هذا الباب * مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنباطهم هذا الدين * وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين * فمن تمسك باقوالهم فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق الصدور * ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور * وحين سرحت الطرف فى رياض بلاغاتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها * انشدت * ولا بدع فيما اوردت *

فوالله ما ادرى ازهر خميلة * بطر سكرام دريلوح على نحر
فان كان زهرا فهو صنع سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فلله در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى العليل * ولم يدع للمعاند عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعد له على ما اوراه من جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه الامة * وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ما تشتت من المسائل الفقهية * فمن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل ما ذكر * وامعن النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب الاتباع * وان ما احدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع * فليس لعاقل ان يصير اليه * ولا ان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله * او عظم فى اعين الناس فاعله * اذ كل خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع * ولا ريب ان من انكر ذلك * ولم يعرج على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغباوة لبه * وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته * وفتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قاله بفمه ورقمه بقلمه افقر الورى
مصطفى السيوطى الحنبلى
غفر الله له ولوالديه
آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم فى النوائب * والهم من عباده من شاء لايقاظ النائمين * ونصب من اراد منهم لانقاذ الهالكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى آله وصحبه ماناح طير وآب (امابعد) فلما اتحفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل . على مذهب النعمان * تخيل لى من حسنها انها عقد جان * اوروضة بستان * فاولعت بها حتى اسهرت فيها الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان * مسيجة بالورد والسوسان * فلله در مؤلفها على ماجاد فيهاوابدع * ولدرر الفوائد اودع * فقد التقطت ممانثر قلمه من الدرر * وسرحت الطرف فى تلك الغرر * وكيف لاومستندها الطريقة المحمدية . ومعظم الكتب الفقهية * مؤيدة مع المعقول بالمنقول * ومع الفروع بالاصول * فجاءت على منوال لم يسبق اليه * ونمط لم يلحق عليه * فاعذتها برب الفلق * من كيد الحاسد وبالعاق

وقلت

ايا ابن العابدين وقيت شرا * من الحساد فى جنح الليالى
وطوقت الامانة فيك جبرا * فلاتخشى وطأ اوج المعالى

ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم * كمؤلفها فانه مع حداثة السن * هو كبير فى الفن . ويستدل بعرف طيبها * على فضل مؤلفها ولبيبها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادى * والحاوى للزاهدى * لكنه مشى فيها على ماهوالمشهور من المذهب * والمعول عليه من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طافحة * والعبارات فى المسئلة واضحة * فجزى الله جامعها الخير فى دنياه واخراه * ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه * بجاه سيدنا محمد خير انبياه واصفياه * ورزقنا الاخلاص فى العلم والعمل بجاه سيد الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقمه ببنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد
المجتهد لقبا الحنفى مذهبا
عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشة مصيبة * وصير الحائدين عن دينه غرضا فهى لهم مصيبة * والصلاة والسلام على من بشريعته رفع مقام العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واسنتهم جميع اللؤماء (اما بعد) فانى لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشتت ولم يجتمع فى تأليف *

واعملت فيـه الافكار * واجلت فى حدائقه الانظار . وشممت ارج لطـافته * واشتغفت بارد شـفافته واستشمت بارقـه * واستمطرت وادقه * وعرفت مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب فى اكامـه يانعـة * وشموس الحق فى آفاقه طالعة * فحينئذ انشدت قول القـائل * حيث لاغرو فيه لقائل

شعر

لك اللهما ادرى اسمر لحاظها * تكسر فيـهالفتح ام ذلك السحر
ولم ادر حتى بان لى درثغرها * بان عقـار الدن يسـكنهـا الدر

غيره

وان شم نجدى شذى منه فائحا * تذكر حيا بالعذيب ومنزلا

فلله درجامعه من محقق * وفى كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامعن وافاد * واتقن فيما هوالمقصودوالمراد * فمن تأمله منصفا لم يكن له راد * وعند ذلك تمثلت بقول من قال * مع بعض تغيير فى المقـال

مبيناسـنة فى الدين قد درست * وموهناقول من فى ذاك قد وهموا
يافوز قوم نحوا هذا السبيل ولم * يصغوا لواش دنت فى فهمه الهمم
والفضل ياقومناللحبر قدطلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
فجمع القول وهوالحق مجتهدا * فى النقل موضع مايصبوله الفهم
قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يعزا له الفضل والتحقيق والكرم
محمد النفس اعنى ابن اعبـدها . ياحسـنه علمـا يز هو به علم

وقدظهر ممانقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هوالحق كيف وقدقرض على هذا السفرالامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى *ومانقله عن شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هومذهب الامام احمد بن حنبل ومانقل عن الامامين مالك والشـافعى فكذلك على مانقـله النووى والعينى والعهدة عليهمافبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف مطعن لطاعن * ولامقال لمائن * الا انيكون مكابرا اوحاسدا فنعوذبالله من حسد يسد باب الانصاف * ويصد عن جميل الاوصاف

شعر

فقـل لاناس يحسـدون لآمة . متى حسدوا الادنى يضر مفضلا
هوالفضل طيب والحسود يشيمه * اشـاعة نار عرف عود ومندلا

والله يحفظنـا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيـغ والزلل * وصـلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين
نمقه خويدم الطلبة غنام بن
محمد النجدى الحنبلى
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سبيلا * والزم اهل الاخلاص كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام به على عباده الحجة * واوضح به المحجة * وقطع به العذرة ولم يجعل لاحد اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جميلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملمة * الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابليس قتيلا * فلله ما تحمله المتحملون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملالة * فوجدتها فريدة فى بابها * متزينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب * عالية المقدار والحسب * لا تبتغى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيع السر الا لذوى الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعملت فكر الفكر الفاتر * فى تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الذاخر * تحققت انها من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشممت نور تلك الرياض فزال ما بى من العلة * وارتشفت من نواحى الغدير فبليت الغلة

وقلت

لما رأينا العابدينى لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاريه فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال

فلله درعين اعملت اليراع فى تحبير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع عن وجه عروسها * حتى بدا حسنها للناظرين عيانا * وطأطأ اهل الفضل رؤسهم له اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصالها وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفأ الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الرابحة وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

فنفسك لم ولاتلم المطايا * ومت كمدا فليس لك اعتذار

فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولابرحت فرائد مقالاته الجليلة مسموعة * فاظنك بماوراه من التحقيق والعرفان* عن مذهب امامه النعمان* وما نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك * على مانقله الحافظ الشهير* والمحدث الكبير* بدرالدين محمود العينى وعن الحافظ المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقى * محى الدين النووى * ومانقله عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقى *وتلميذه ابى عبدالله الدمشقى*وهو مذهب امامنا المبجل * والحبر المفضل * ابى عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولاالضالين* والحمدلله رب العالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه

من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر

الكاتب النجدى غفرله

الله

الرسالة الثامنة

منة الجليل لبيان اسقاط ماعلى الذمة من كثير وقليل

تأليف احقر الورى واحوجهم الى رحمة

ربه الذى يسمع ويرى محمد

علاءالدين ابن عابدين

عفى عنهما

آمين

الرسالة الثامنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذى لاتغيره الحوادث *احمده على جميع الاحوال * واستغفره من الزلل فى الافعال والاقوال *واستجيربه من فادحات الاهوال * واشهدان لااله الاالله وحده لاشريك له محيى الامم لابتلاء اعمالها * ومميتها لانقضاء آجالها * ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على مااكتسبت ولومثقال ذرة * حدالحدود *وفرض الفرائض بامرغير مردود * وجعل لمن قصر فى شئ منها جابرا * ولوكان على التقصير مثابرا * وندم على مافرط منه* وتداركه بالقضاءاوالفدية عنه* واشهدان سيدنا محمداعبده ورسوله *وحبيبه وخليله* ارسله رحمة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين *وسيدالانبياءوالمرسلين * جاءنا بالدين الحق الصحيح * والملة الحنيفية السمحة بلسان عربى فصيح * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه * وتلبسه من الرضى افخراثوابه* (امابعد) فيقول فقيررحمة ربه المعين * محمدعلاءالدين ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذيلا لرسالة سيدى الوالد * احسن الله تعالى له الفوائد * ورحم روحه * وبردضجوعه* المسماة شفاء العليل*وبل الغليل* فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل * اذكر فيهافوائد حسان *تقربها العينان* قدخلت من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها فى هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه * على وفق رأيه ومرامه * لم يفرد لمسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق فى احكامها مصنف * مع انهامن اهم المهمات الدينية* والفرائض العينية* حلنى على جمعها مارأيته وسمعته من بعض جهلة الائمة * من الاخلال بمايتعلق باسقاط مافى الذمة* واستعين بالمولى المفيض للخير والجود * ان يحفظها من شركل حسود* واساله تعالى الذى بحبه نتغالى * وبنعمته التى علينا فى كل لحة تتوالى * ان ينفع بها كما نفع باصلها انه على مايشاء قدير *وبالاجابة جدير* (وسميتها) منة الجليل* ذيل شفاء العليل وبل الغليل * لبيان اسقاط ماعلى الذمة من كثير وقليل * وذلك من آثار عن عصر حضرة مولانا السلطان الاعظم * والخاقان الافخم * ناشر لواء العدل على مفارق الامة * وناصر الشريعة الغراء المزيلة لكل مداهمة * حضرة مولانا السلطان ابن السلطان السلطان الغازى عبدالحميدخان الثانى * ايده الله تعالى ببركات السبع المثانى * وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران* ماتعاقب الملوان *آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع فى المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حميد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ماحق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مرت على ثلاث قط الا ووصيتى عندى قال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح اعلم انه ورد النص فى الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم فى ان صلاة يوم كصومه اوكل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للمتفق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم منذور اه (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفى الآتى لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلى لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لا اصل له او مطلقا سواء كان له اصل فى استحسان المشايخ اوفى ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثانى فهو علم لا جهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له فى كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس وانما هو امر احتياطى باستحسان المشايخ كما فى معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتى نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب فى شئ من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوى محمول على الاطلاق الذى بيناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوى فى اصوله فى بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز الفداء فى الصلاة مثل حكمنا به فى الصوم لانا حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى فى الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات فى هذا اى فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازى الخجندى فى كتابه المغنى فى اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاحجاج ثبتا بنص غير معقول والامر بالفدية فى الصلاة لاحتمال المعلولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعا مثل ماحكمنا به فى الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به فى الصوم اه * قال شارحه ابو منصور الفاغانى بعد كلام ولهذا لا نقول فى الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به فى الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد فى الزيادات افداء الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما قال فى اداء الوارث فى الفداء عن المورث بغير امره فى الصوم يجزيه ان شاء الله تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس اه . ومثله فى حاشية سيدى الوالد على شرح المنار للعلائى * لكن قد روجع ثلاث نسخ من الزيادات فى هذا الشأن وبعد التنقير والتفتيش فلم يوجد فيها ما نسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ كما علمت ويأتى ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا الينا شيأ من غير تثبت ولا روية فانهم امناء الشريعة الطاهرة النقية لا سيما وهم ختمة المحققين ورئيسهم ابن الهمام بالغ درجة المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين ﴿ثم﴾ اقول بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه وارثه تبرعا وهو يجرى فى الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض نصف صاع من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوزبيب اوشعير اودقيقه الى غير ذلك مما ذكر فى باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعى اربعة عشر قيراطا * والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعى خمس شعيرات واربع قمحات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم * والقيراط فى عرفنا الآن وهو موافق للشرعى هو بذرة الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعى والعرفى قيراطان * وبين المثقال الشرعى والعرفى اربع قراريط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا * وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعماية وعشرة وقد تحرر نصف الصاع فى عام ست وتسعين بعد المأتين والف فوجد تقريبا مسح ثمنية من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ماذكروه فى تقديره لان المد فى زماننا اكبر من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمنية * فالثمنية ثمن مد دمشق والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامبولية قدر حفنتين تقديرا وكذا الرطل فى زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش اوالعدس اما على تقديره بالحنطة اوالشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع على ذلك * فالاحوط اخراج ثمنية دمشقية على التمام مكومة مغربلة من الحنطة الجيدة اواعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لابد ان يشتمل على شئ من حجر وتراب

وحب فاسد وشعير * واعتبار البرهو الاصل ودفع القيمة افضل لانها انفع للفقراء الا زمن الفاقة والقحط والعياذ بالله تعالى * والفروض فى كل يوم وليلة ستة بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض عملى عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد* ولكل سنة شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مايتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثمنيتين اى ربع مد * وذلك كناية عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضممنا ربع المد بنظير الست ساعات الاخمس دقائق اوالاحدى عشرة دقيقة فهو احوط * فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الا اثنى عشر مدا * لان الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر وهكذا فيسقط فى كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لابد لكفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * وكذا الزكاة ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحى * وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والخراج * وعن الجناية على الحرم اوالاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه لا عن اللبث فى المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لابد ان يخرج عن سائر الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدرة من علم الانسان * ﴿ والمنصوص ﴾ عليه فى المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد ولا صبى ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنى عشرة سنة لمدة بلوغه ان كان الميت ذكرا اوتسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص

بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ماذكر من مدة الذكر والانثى ويخرج الكفارة عن الباقى لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والانثى تسع سنين هكذا ينبغى ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿ومما تعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نقود اوغيرها كجواهر اوحلى اوساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرايق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة اوعشر سنين مثلا عن فلان بن فلان الفلانى اوملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخر ويأخذها منه على نحو ماذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ماذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغى ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال اوبما اوصى به الميت والمنصوص فى كلامهم متونا وشروحا وحواشى ان الذى يتولى ذلك انما هو الولى وان المراد بالولى من له ولاية التصرف فى ماله بوصاية اووراثة وان الميت لو لم يملك شيأ يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير اويستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود * وفى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذى يتصرف فى ماله بوصاية او وراثة من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولى جاز عما على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لايجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلاتؤدى الا بامره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما فى الاختيار وان صام اوصلى عنه الولى لايجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابهما للميت جاز * وعلى هذا فالذى يفديه الوصى عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحة اوقيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا يشترط العدد ولاالمقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة اواقل من قيمته لم يعتدبه على المفتى به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لوتبرع عنه

وليه بكفارة يمين فى الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفى كفارة القتل لا ايضا ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * ولو تبرع عنه الوارث فى الزكاة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وفى كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفى الاباحة فى الفدية على المشهور * ولو قضاها اى الصلاة ورثته بامره لم يجز (بضم الياء وكسر الزاى) وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام اوصلى وجعل ثواب ذلك للميت صح ولو اجنبيا لحديث النسائى لايصوم احد عن احد ولايصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه * لكنه موقوف على ابن عباس واما ما فى الصحيحين عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذى استقر الشرع عليه وتمامه فى الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لاترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى فى فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بعذر اوغيره حتى صار فانيا وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط فى القضاء وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقانى * وكذا علق فى فدية الصلاة لذلك * قال فى الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشئ جاز ان يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لايجب فالاحتياط فى الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذى هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال فى تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته مصرا على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى ﴿اقول﴾ لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم فى الآخرة وان بقى

عليه اثم التأخير كما لوكان عليه دين عبد ومالطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه اوغيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص ﴿ اى التمرتاشي ﴾ كغيره وان صام اوصلى عنه لا فان معناه لايجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعلم ان قوله جاز اى عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى يطعم ولى المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذ اوصيابه لانهما لما عجزا عن الصوم الذى هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفانى دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية * ولو قال ويطعم ولى من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لايخص المريض والمسافر ولامن افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد باولى من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لاالتشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفى الاباحة وقيد بالوصية لانه اولم يأمر لايلزم الورثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولابد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع ومع ذلك لوتبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولايجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * واشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان اوبدنيا عبادة محضة اوفيه معنى المؤنة كصدقة الفطر اوعكسه كالعشر اومؤنة محضة كالنفقات اوفيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان الولى لايصوم عنه ولايصلى * وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذلو ماتا قبله لايجب عليهما الايصاء لكن لواوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لاتتوقف على الوجوب * واشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار * وفيه واشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفانى لوكان مسافرا فمات قبل الاقامة لايجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لافى التغليظ * لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغى ان لايجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مماذكرناه وليست صريحة فى كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها * ولان الفدية لاتجوزالا عن صوم هو اصل بنفسه لابدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والنذر حتى لونذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لايقدر على قضائه * وان لم يقدرعلى الاطعام لعسرته يستغفرالله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه فى الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولونذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين اوقتل فلم يجد مايكفر به وهوشيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيخا كبيرا لاتجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لايجوز المصير الى الصوم الاعند العجز عما يكفر به من المال كذا فى فتح القدير * وفى فتاوى قاضى خان وغاية البيان وكذا لوحلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولاثلاثة آصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لايستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفى الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لابدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لابدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله فى الزيلعى والدرر والنهر والدر المختار قال فى الشرنبلالية اقول لايصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولايصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لاتصح فيه الفدية كما سيأتى وليس فى كفارة القتل اطعام ولاكسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو اه ومثله فى العزمية * واجاب العلامة الاقصراى كما نقله ابو السعود فى حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لاقتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم فى قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشترى بقيمته هدى يذبح فى الحرم اوطعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع اويصوم عن كل نصف صاع

يوما فافهم * قلت وقد يفرق بين الفدية فى الحياة وبعد الموت بدليل مافى الكافى النسفى على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمتمتع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولابدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع فى الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولاالزام فى الكسوة والاطعام اه * فقوله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر فى الفرق المذكور وبه يتخصص ماسيأتى من انه لاتصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولااطعام فتلخص من كلام الكافى ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما فى كفارة اليمين والقتل لوفدى عن نفسه فى حياته بان كان شيخا فانيا لايصح فى الكفارتين ولواوصى فى الفدية يصح فيهما ولوتبرع عنه وليه لايصح فى كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولايصح التبرع به ويصح فى كفارة اليمين لكن فى الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام * فاغتنمه فانه قدزلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدى الوالد الهمام * عليه رحمة الملك السلام (اقول) لكن فى شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر مانصه * اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزمية لان الاطعام يوجد فى كفارة القتل اذا كانت من الولى كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا اوصياما تتابعا الا انه لومات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل * وفى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الفانى العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو فى اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لوموسرا والافيستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لولزمه الصوم لكفارة يمين اوقتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولوكان مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب الايصاء ومتى قدر قضى لان استمرار العجز شرط الخلفية * وهل تكفى الاباحة فى الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية نهر (ثم عبارة الكنز وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر فى عرضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولوفى اول الشهر اى يخيربين دفعها فى اوله اوآخره كما فى البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلواعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز لكن فى البحر عن القنية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعندابى حنيفة لايجزيه كما فى كفارة اليمين وعن ابى يوسف لواعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ اه ومثله فى القهستانى * قوله لوموسرا قيد لقوله يفدى وجوبا * قوله والايستغفر الله تعالى هذا ذكره فى الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه راجع اليهما دون ماقبلها من مسئلة الشيخ الفانى لانه لاتقصيرمنه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ الفانى ونحوه * قوله اصلابنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الابد وكذا لونذر صوما معينا فلم يصم حتى صارفانيا جازت له الفدية بحر * قوله حتى لولزمه الصوم الخ تفريع على المفهوم * قوله اصلابنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام فى كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز الفدية اى فى حال حياته بخلاف مالواوصى بها كما مر تحريره * قوله ولوكان اى العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب الايصاء عبرعنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفانى يخالف غيره فى التخفيف لافى التغليظ وذكر فى البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذامات ولعلها ليست صريحة فى كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها اه * قوله ومتى قدر اى الفانى افطر وفدى * قوله شرط الخلفية اى فى الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال فى البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج المتيم اذاقدر على الماء لاتبطل الصلاة المؤداة بالتيم لان خلفية التيم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لابقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء فى الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لابشرط دوامه حتى لاتبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ماقدمنا فى الحيض * قوله المشهور نعم فان ماورد بلفظ الاطعام جازفيه الاباحة والتمليك بخلاف مابلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك

كما فى المضمرات وغيره قهستانى اه مافى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى * وفيهما ولو فدى عن صلاته فى مرضه لايصح بخلاف الصوم فى التاترخانية عن التتمة سئل الحسن بن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل ابو يوسف عن الشيخ الفانى هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حى فقال لا اه وفى القنية ولا فدية فى الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد فى الشيخ الفانى انه يفطر ويفدى فى حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر والا فلا شئ عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ماقالوه * ومقتضاه ان غير الشيخ الفانى ليس له ان يفدى عن صومه فى حياته لعدم النص ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز منه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفانى فانه تحقق عجزه قبل الموت عن اداء الصوم وقضائه فيفدى فى حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت ستا فاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف الصوم اى فان له ان يفدى عنه فى حياته خاص بالشيخ الفانى تأمل اه * وفى التنوير والدر ولو مات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضاها ورثته بامره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز اى بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار وفى متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخى زاده (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) المريض ولو قيل ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لاتستلزم الثانية كما فى الاصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر مافاتهما بل قدر او اقام مقدارا انقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فشمل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب على الولى ان يؤدى فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات

بالمرض اوالسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلاقضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثةفعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والافمن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما فى المنية ولايختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذرما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلابد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الوصى (به) اى بالاطعام من غيروصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة) مكتوبة اوواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لاتجب الوصية به كما فى الجوهرة(كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (هو الصحيح)ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لايجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخى وفيه اشارة الى انه اوفرط باداتها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لولم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولاخلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى ﴿ولايصوم عنه وليه ولايصلى ﴾ لقوله عليه الصلاة والسلام لايصوم احد عن احد ولايصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى اه * اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبى اذاتبرع عن الميت لايكفى لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية اووراثة وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيه النفس العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جنائز شرحه على الدرر الاانه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم على الولى وهو بظاهره قيد احترازى* لايقال انه يجوزان يكون قيدا اتفاقيا لان مثله لايقال من جهة الرأى لاسيما وقدنص سيدنا الامام محمد فيمن عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا تمامه * الاان يرى مستند من اطلق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى لكونه خلاف مايظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى

لبراءة الذمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بحذائه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولى هو المباشر لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد فى الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جاز له الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايصاء يجزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابى بان المشيئة راجعة الى الشيئين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه المشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كما نص على ذلك علماؤنا * ويؤيد ماقاله سيدى الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبى * ونظيره ماقالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا * وفى المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره فى البحر * وظاهره انه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله فى شفاء العليل . وفيها فان قلت تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاه اجنبى جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الا بوصية ولا يخرج الا من الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته * نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ماقدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب فى كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدى مثلا . فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى مالم يصرح بذلك لان الوارث العامى لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولاسيما النساء * نعم ان قلنا التقييد بالولى غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله اومن مال غيره باذنه لايلزم شيء من ذلك * وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكأن كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه والله تعالى اعلم * ولكن لايخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه اويقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقييد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اي من له ولاية التصرف بوصاية اووراثة ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوي في حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكراه الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر في المذهب اورواية فمن رأى شيأ فليبينه وله الثواب من الملك الوهاب * واما قوله نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لايصح اي في الدور الثاني بعدما دفع المال الذي بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولا لانتهائها بفعل ماوكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبيا وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كلما عزل فهو وكيله في الدور والاسقاط لا في الاستيهاب لما سيتلى عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اي الدفع للفقير والاستيهاب اي من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب مانقله سيدي الوالد رحمه الله تعالى في ردالمحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لابالاستقراض قنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه ففي جامع الفصولين بعث رجلا ليستقرض له فاقرضه فضاع في يده فلوقال اقرض للمرسل ضمن مرسله ولو قال اقرضني للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقراض جائز لابالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولواخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للآمر ولومخرج الوكالة بان اضافه الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن آمره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلانا يطلب منك ان تقرضه كذا اوقال اقرضني لفلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما لم يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لايصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذلا تصح النيابة في ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحاذة هذا ماظهر لي اه * وذكرت في قرة عيون الاخيار تكملة ردالمحتار مما افاده سيدي الوالد ماحاصله ان ماكان منها اسقاطا يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عما تدعيه على فلان

من المال اوالدم اما ما كان منها تمليكا لعين اومنفعة اوحفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا اواودعه كذا اواقرضه كذا فلابد فى هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبنى كذا كما مر ولاهبنى لفلان واودعنى لفلان * وعلى هذا فقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه فى الحقيقة رسالة لاوكالة فلواخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لامن جهة المملك فان التوكيل بالاقراض والاعارة صحيح لابالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ماظهر لى فتأمله اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة فى الاستيهاب وماذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة اوان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلولم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبى عن الميت فوقعنا فيما حذرنا عنه * واماقوله وكالتك باخراج فدية صيام اوصلاة والدى مثلا الخ اقول يغنى عن صفة التوكيل ماقدمناه من الوكالة الدورية * واماقوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح اويجعله رسولا وهو محمل ذلك واماقوله ويقال لايكفى الخ اى وهو الاحوط خصوصا فى مثل ذلك لاسيما بعد ماسمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولى بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج مافى ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذى اعطاه اياه ويجعله رسولا فى قبض الهبة له * نعم اذا كان الولى جاهلا فلابد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذى ذكرناه والذى نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عما فى ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واماقوله نعم ان قلنا التقييد بالولى غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمدعاه ان لوكان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله اومن مال غيره باذنه لايلزم شئ من ذلك اى من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذى ينبغى ان يعض بالنواجذ عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ماعن العلامة الشرنبلالى ويدل لذلك قوله وكأن كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه ونظر الى مافى شرح اللباب لمنلاعلى القارى من تعميمه فى شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعمائة
وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدى
الوالد رحمه الله تعالى فى الحج فالظاهر ان فى هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان
الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط الخ هذا
كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل
العلم ان امكن والا فتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغى ان يتساهل
فى هذا الامر فان به نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) واما قوله وتستوهب لى من كل واحد منهم قد علمت
الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد بها مذهب ابى حنيفة رحمه
الله تعالى الذى قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغى للشافعى
والمالكى والحنبلى اذا قلدنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك
ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمهم الله تعالى لا سيما وفى الغالب
لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك * واما قوله الى ان يتم العمل
يعنى ان لم تف الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب
على الميت مما يجوز استقراضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم
يتسلمها منه لتتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط فى كل مرة
كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثنتى عشرة سنة من الذكر
والتسع من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد
فى كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع فى يوم
للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد *
ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقصد الى الدور المذكور
وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لاشتراط النية فيها لكن صرح فى السراج
بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار *
وللنذر فانها اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر
دراهم والصرة دراهم فليقصد مديرها اداء عين المنذور * واما اذا كان النذر دنانير
والصرة دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو نذر
ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم
او ان يصلى فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع * ويدفع
للفطرة فليتعرض لاخراجها احتياطا * وكذلك الاضحية ولينو اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الاان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام النحر وقدمضت ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطا وان كان الصحيح عدم الوجوب كما صرح به فى التاتر خانية * ويدفع عن العشر فى الاراضى العشرية والخراج فى الاراضى الخراجية كما بين فى محله * ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام مما يوجب دما اوصدقة نصف صاع اودون ذلك فلابد من التعرض لاخراجها بان يقال خذهذا عن جناية على حرم اواحرام * ويدفع عن الحقوق التى جهلت اربابها فانه يجب التصدق بقدرها * ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية * ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم * ثم يخرج شيأ من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه مايطيب به نفسه وهذا يختلف باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط * ومن المعلوم ان نفاذ وصايا من له وارث انما هو من الثلث وقالوا لودفعت كفارة صلوات الشخص كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هى التى اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة * وهذا كله فى الصلاة * والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر اودقيقه اوسويقه اوصاع من شعير اوتمر اوزبيب وبهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير * وهناك فرق آخر وهو ان الشخص لايجوزله ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه بنفسه اذا كان مريضا تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانيا اونذر صوم الابد فعجز عنه وقالوا الاصل فى ذلك الشيخ الفانى يجوزله ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر على الصيام بطل ما اداه * وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفى وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع فى الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية الصوم وجناية الحج وجاز الجمع بين اباحة وتمليك بخلاف الزكوة والفطرة والعشر فعلى هذا لوصنع طعاما ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين اوفدية صوم اوجناية صح * ولايشترط التمليك وهو ان يعطى الفقير شيأ فى يده على سبيل التمليك * نعم يشترط لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفى فى جميع هذه الابواب الاباب اليمين فان كفارته انما تجوز لعشرة مساكين بالنص اويتكرر له ذلك عشرة ايام * ومما ينبغى التنبه له ان ايمان العمر لاتنضبط لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها جدا ثم يخرج كفارة واحدة عما بقى عن ايمان العمر على قول محمد بتداخلها كما نقله سيدى

الوالدعن المقدسى عن البغية عن شهاب الائمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندى ومثله فى القهستانى عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الوصية ومايجوز منها ومالايجوز فقد ذكره سيدى الوالد مفصلا فى شفاء العليل ومماينبغى الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلايقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة عن فلان لانه على تقدير الهمزة اوهل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابى وفى وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اماان يقول الوصى للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلايقول الفقير قبلت الابعد تمام كلام الوصى ولايقول الوصى قبلت الابعد تمام كلام الفقير من اجل كلام يذكر فى الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير اوالوصى بل كل مرة يصير استلامها الكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم فى كل مرة * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر اومعتوه اورقيق اومدبر لانه اذا اعطى الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلاتعطى الصرة باسم قاصر اوغير عاقل اومملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر * ويجب الاحتراز ايضا عن جمع الصرة واستيهابها اواستقراضها من غير مالكها اومن احد الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها اواستيهابها الابوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى اوالوارث كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب ان يدفعها عازما على تمليكها منه حقيقة لاتحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولايجبر على الهبة * ويجب ان يحترز عن كسر خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض محترزات ذكرها سيدى الوالد فى شفاء العليل فعليك بها وفيها فوائد كثيرة نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فانى لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا ينبغى للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجه احمد فى مسنده عن معاذ ابن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة ﴾ فقال عمر رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر والطيب * ومنها مااخرجه الطبرانى عن فيروز الديلمى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة فى الصلاة اوغيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد * واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى فى سمواته وفى ارضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد فى عمره كله اوقرئ له بنية خالصة والذى عليه اهل الشريعة والصوفية ان المراد من امثال تلك الاحاديث مايعم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة * وكذلك عمل الناس على قول لااله الاالله سبعين الفا واستحسنه العلماء * ويأتى ماذكره الشيخ اليافعى والسنوسى مما يقويه * وفضل القرآن اظهر من ان يذكر * وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم * واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤ من عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بلقمة لان الطيب لايقبل الاماطاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له * وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهليل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارئ وان ماورد فى الاجر انما هو فى حق الرقيا لاغير وبيان مااستثناه المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة فى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لاثواب الا بالاخلاص فى شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة فى بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاضل العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولنذكر نبذة فيما ورد فى فضل الذكر والذاكرين وفى خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ﴾ وقال تعالى (واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) وقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) * وفى الصحيحين (ان الله تعالى ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفى آخره فيقول الله لملائكته اشهدكم انى قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) واخرج الحاكم عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه انه كان فى عصابة يذكرون الله تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فانى رأيت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشاركم فيها) وروى البزار ان لله ملائكة سيارة يطلبون حلق الذكر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث * وفيه فيقولون ربنا آتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسئلونك لآخرتهم ودنياهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحمتى) فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحمتى) وروى الترمذى اى العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال الذاكرون الله كثيرا قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله افضل * وروى الطبرانى لو ان رجلا فى حجرة دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى كان الذاكر افضل وروى النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال لام هانئ (سبحى الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها فى سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللى الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عملك الا ان يأتى بمثل ما اتيت به) وروى احمد والترمذى الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالو بلى يارسول الله قال (ذكر الله عز وجل)وفى الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى وانا معه حين يذكرنى انذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه) وفى الحديث (يا ايها الناس ارتعوا فى رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يارسول الله قال (مجالس الذكر) وفى الخبر المجلس الصالح يكفر عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء * قال بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده فتح عليه باب الذكر فاذا استلذ بالذكر فتح الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون فى مجلس نزلت الرحمة ويخلق الله تعالى منها سحابة لا تمطر الا فى ارض الكفار وكل من شرب من مائها

اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا مايقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين ياسيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاغمي عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الا بذكر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بمطلق ذكر الله تعالى * واما مايتعلق بخصوص لااله الاالله فقد قال تعالى (فاعلم انه لااله الا الله) وقال تعالى (فامامن اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره لليسرى) اى الجنة (وامامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره للعسرى) اى النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ماقلته انا والنبيون من قبلي لااله الا الله) وروى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لااله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (قال موسى عليه السلام يارب علمني ما اذكرك به ثم ادعوك به فقال ياموسى قل لااله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لااله الا الله قال لااله الا انت انما اريد شيأ تخصني به قال ياموسى لوان السموات السبع وعامرهن غيري وضعا في كفة ولااله الا الله في كفة مالت بهن لااله الا الله) وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولااله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفي الحديث (اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات يشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة) وفي الخبر اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لااله الا الله خالصا من قلبه * وفي الحديث (لااله الا الله مفتاح الجنة) وفي الخبر (لقنوا موتاكم لااله الا الله فانها تهدم الذنوب هدما) قالوا يارسول الله فان قالها في حياته قال (هي اهدم واهدم) وفي الاحياء لوجاء قائل لااله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفرله ذلك * وفي الحديث (ليس على اهل لااله الا الله وحشة في قبورهم ولافي النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يأبى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يارسول الله من ذا الذي يأبى فقال من لم يقل لااله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان في الدنيا قول لااله الا الله وفي الآخرة الجنة وكذلك قيل في قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم في الجنة * وفي الحديث (ان العبد اذا قال لااله الا الله اتت الى صحيفته فلاتمر على خطيئة الامحتها حتى تجد حسنة فتجلس اليها)

وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان لله عمودا من نور بين يدى العرش فاذا قال العبد
لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
ولم تغفر لقائلها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
الاحبار رضى الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى اولا من يقول لا اله الا الله
لسلطت جهنم على اهل الدنيا * وعن ابى الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها
فى دار الدنيا * وفى الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب
فقيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفى الفقر * وروى ان من قالها سبعين
الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ ابو محمد اليافعى اليمنى الشافعى
رحمه الله تعالى فى كتاب الارشاد والتطريز فى فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابى زيد القرطبى انه قال سمعت فى بعض الاخبار ان
من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلى وكان اذذاك شاب يبيت معنا يقال
انه يكاشف فى بعض الاوقات بالجنة والنار وكان فى قلبى منه شئ فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فنحن نتناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع فى نفسه وهو يقول يا عمى هذه امى فى النار
فلما رأيت ما به قلت فى نفسى اليوم اجرب صدق هذا الشاب فالهمنى الله سبحانه
وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لامه ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
فقلت فى نفسى اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم
ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر
فى نفسى الا ان قال الشاب يا عمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ماقلته لها
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتى
من الشاب * قال سهل التسترى رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
ثواب الا النظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفى خبر ان
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
الثواب بعددهم * وقيل فى قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ﴾ يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم النعمة ومحى ببركتهم الظلمة * وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمن الجنة ودأب الناسكين * وعمدة السالكين * وعدة السائرين * وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال * وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها فى كل آن وزمان * وعلى اى حال كان * مع الاخلاص * لمالك النواصى * قال تعالى ﴿ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص فى القول والعمل * واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وهذا ماظهر للعبد الضعيف * العاجز النحيف * فى تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشكلة * فعليك بهذا البيان الشافى * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستنمى البركات * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة * فى يوم الاثنين الثامن من جمادى الآخره الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفا بعد الف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التى نقلت عنها فى هذه الرسالة سوى الكتب التى راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبيين الزيلعى وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملى والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسى وحاشيتها للشرنبلالى وحاشيتها للعلامة نوح افندى والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموى ومنح الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابى السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن اميرحاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضى خان والخلاصة والبزازية والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاه وفتاوى الكازرونى (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملى وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبراملسى على الرملى وفتاوى الرملى الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا بيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبدالباقى) وغير ذلك والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء * واوضح سبله لسالكيه المتقين وان اضطربت فيه الاهواء * وقيض له فى كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء * صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرته بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة هم ادعمة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذى علا على كل بناء وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة * التى من خرج عنها ضل * ومن زاغ عنها زل * وان كان ابن ماء السماء * والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائمين ماطلع نجم فى الغبراء * وسطع نجم فى الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف مولاه الخفى محمد ابن عابدين الحنفى (هذه) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان * على احكام هلال رمضان * جمعتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف من هجرة نبينا المكرم * صلى الله تعالى عليه وسلم * فى اثبات رمضان المعظم * وهى ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدوا الذى نائب مولانا قاضى القضاة فى دمشق الشام * بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام * من مكان عال وكان فى السما اعتلال من سحاب وقتام * وذلك بعد ادعاء رجل على اخر بمال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * وانكار المدعى عليه حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك وسئل * حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل * فكتب الحاكم مراسلة يستفتى فيها مفتى الانام * فى دمشق الشام * على العادة * فافتى المفتى بصحة هذا الحكم المبنى على هذه الشهادة * وبثبوت هلال رمضان لذلك * وبفرضية الصوم فى ذلك اليوم حيث الامر كذلك * فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية * نقض هذه القضية * فزعم اولا انه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم الاثنين الذى ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه ولا على مذهب ابى حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممتنع عقلا * اذ لا يمكن ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل يكونان باطلين * باتفاق المذهبين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح * لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة آخرها غرة رمضان المذكور * وانه بدخول رمضان قد انعزل عن القضاء فلم يصح حكمه المسطور * ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم * وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم فى هذه القضية * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم فى هذه المسئلة الجلية * فحيث كان ذلك مخالفا للمذهبين * يكون اول رمضان يوم الثلاثا لا يوم الاثنين ويكون يوم الاربعاء يوم الثلاثين من رمضان بلا اشكال * فيجب صومه اذا لم ير فى ليلته هلال شوال * ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال * واشاعوا ذلك الامر بين العوام والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام * انهم صاموا يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه * واصروا على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لاتفيد * لاعتبار اختلاف المطالع عند الشافعى وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذى هو يوم العيد * ولما كانت ليلة اول نصف الشهر على ما اثبته عامة المسلمين * تركوا قنوت الوتر المسنون فى مذهبهم بيقين * ثم لما عيد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد * فى ذلك اليوم السعيد * ثم صلوا العيد فى اليوم الثانى * واشاعوا ذلك بين القاصى والدانى * ووقع الناس فى الجدال * وكثر القيل والقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين * ضحكة بين الجاهلين * حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم * ثم لما تبين لاولئك الزاعمين * انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين * صار بعضهم يقول انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابى حنيفة النعمان * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم فى هذا الشان * ولعمرى ان هذا زور وبهتان * وتلبيس فى الاحكام الشرعية * ونصرة للنفس بلا رأى ولا روية كيف والمسئلة اجماعية * ولم يختلف فيها اثنان * ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخى الكرام * حفظه الله السلام * اخذته الغيرة الدينية * فامرنى بتحرير هذه القضية * فعند ذلك شرعت فى بيان النقول الصحيحة * والعبارات الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح هو الذى ارتكبوه * وان الحق الصحيح هو الذى اعرضوا عنه واجتنبوه ولما كان منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارا واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم فى هذه الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك فى ضمن اربعة فصول * احدها فى بيان ما يثبت به هلال رمضان * ثانيها فى بيان حكم رؤية القمر نهارا * ثالثها فى بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب *رابعها فى بيان حكم اختلاف المطالع ﴿ الفصل الاول ﴾ فى بيان مايثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية فى كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان فى السماء علة من نحو غيم اوغبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل فى ظاهر الرواية اومستور على قول مصحح لاظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر اومن خارجه فى ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله اوكان قنا اوانثى اومحدودا فى قذف تاب فى ظاهر الرواية لانه خبر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لايشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة فى السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له مااشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد فى قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الااذا كانوا فى بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن فى السماء علة اشترط لهلالى رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعى وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متحد فى ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم فى طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر فى غلط الرآى كالو تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له فى السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت فى حدة السمع واقع كما فى التفاوت فى حدة البصر والزيادة المقبولة ماعلم فيه تعدد المجالس اوجهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابى يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) فى البحر والحق ماروى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشرنبلالى وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابى حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين اورجل وامرأتين وان لم يكن فى السماء علة (قال فى البحر ولم ار من رجح هذه الراوية وينبغى العمل عليها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ولهذا وقع فى زماننا فى سنة خمس وخمسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم فى الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثيروامرالناس بالفطر وهكذا فى هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى
العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول)
ووجه مافعله بعض الشافعية المحكى عنه فى هذه القضية ان هلال رمضان يثبت
عندهم بشهادة واحد وان لم يكن فى السماء علة كما سيأتى اما فى الحادثة الواقعة فى زماننا
فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلاتجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)
نقل فى البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لاالجمع العظيم قال
والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التى اخترناها انتهى (ثم)
نقل ان هذا اذا كان الذى شهد بذلك فى المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج
المصر فانه تقبل شهادته اى الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن فى الرؤية
فى الصحارى مالايتيقن فى الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان فى المصر
فى موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحية كهلال رمضان انتهى
(اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوى قال فى الذخيرة وهكذا ذكر فى كتاب
الاستحسان وذكر القدورى انه لاتقبل شهادته فى ظاهر الرواية وذكر الكرخى
انها تقبل وفى الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
ظهير الدين والمرغينانى وصاحب الفتاوى الصغرى كما فى امداد الفتاح عن معراج
الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغى ترجيحه فى زماننا
تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السغناقى
فى شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفى المبسوط وانما يرد الامام
شهادته اى الواحد اذا كانت السماء مصحية وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متغيمة
اوجاء من خارج المصر اوكان فى موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى *
ولايخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم
الخلاف فيه فى المذهب فيكون اطلاق مافى اكثر الكتب فى محل التقيد
وح فلا منافاة بين رواية الطحاوى وظاهر الرواية * وقد * قال فى شرح
المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه
يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به
ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه * قال * الامام الحافظ العلامة محمد
ابن طولون الحنفى فى بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء فى الغالب مقيدة بقيود
يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة
فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغى ترجيح مااختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد اقره عليه اخوه الشيخ عمر فى النهر وكذا تلميذه التمرتاشى فى المنح وابن حمزة النقيب فى نهج النجاة والشيخ علاء الدين فى الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسى فى الاحكام شرح درر الحكام وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط الجمع العظيم وهوان الهمم فى طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم برؤيته من واحد اواثنين او اكثر غير ظاهر فى زماننا ايضا كما حكاه صاحب البحرعن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائى الاهلة بل زماننا اولى بذلك فانه لايتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا لسهام السنة السفهاء لتسببه فى منعهم عن شهواتهم * كما وقع فى زماننا سنة خمس وعشرين ومائتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال فى دمشق فحصل له من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع فى الاسواق حتى بلغنى عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتى مع انه قد استفاض الخبر فى ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة لدى قاضى دمشق على حكم قاضى بيروت باثبات الهلال كاثباتنا * واما مايتوهم من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر والا فذلك الاحتمال موجود فى كل شهادة الافى شهادة المعصوم والشرع اكتفى بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر ﴿ ثم اعلم ﴾ انه اذا تم عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم يرهلال الفطر والسماء مصحية لايحل الفطر اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويعزر * واختلف الترجيح فى حل الفطر اذا كان ثبوت رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقيل يحل الفطر وقيل لا والفتوى على الاول كما فى الفيض * ووفق المحقق ابن الهمام بانه لايبعد انه قبل شهادتهما فى الصحو اى فى اول رمضان لايحل الفطر وان فى غيم يحل ﴿ ولا خلاف فى حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وان ثبت رمضان بشهادة الفرد كما حرره فى امداد الفتاح ﴿ قال ﴾ فى غاية البيان لان الفطر ماثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا بيانه ان قول الواحد لما قبل فى هلال رمضان قبل ايضا فى هلال الفطر بناء على ذلك وان كان لايقبل قوله فى الفطر ابتداء ﴿ وسئل ﴾ محمد رحمه الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضى لابقول الواحد يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين * قال شمس الائمة فى شرح الكافى وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لايثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفى ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح منلا مسكين واذا ثبتت الرمضانية بقول الواحد يتبعها فى الثبوت مايتعلق بها كالطلاق المعلق والعتق والايمان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لايثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما فى الهداية وشروحها ﴿ وفى ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان فى السماء علة وصححها فى التحفة فاختلف التصحيح (قال) فى البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر فى البحر عن شرح الاسبيجابى على مختصر الطحاوى ان بقية الاهلة التسعة كهلال الفطر حيث قال واما فى هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لاتقبل فيه الا شهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما فى سائر الا حكام انتهى (قال) العلامة الخير الرملى فى حاشية البحر الظاهر انه فى الاهلة التسعة لافرق بين ان يكون فى السماء علة ام لا فى قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كما فى سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات الرمضانية مع عدم العلة بخبر رجلين اورجل وامرأتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويغتفر فى الضمنيات مالا يغتفر فى القصديات تأمل انتهى وتمام الكلام فى هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ﴿ تتمة ﴾ فى الخلاصة والبزازية من كتاب الشهادات والوجه فى اثبات الرمضانية والعيد ان يدعى (بضم الياء المثناة) عند القاضى بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت مجئ رمضان لان اثبات مجئ رمضان لايدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بمجئ رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى فى يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فى العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط فى هذه الصورة الجمع

العظيم فى حالة الصحو كما فى الشهادة عليه ابتدأ ام لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداء وثبوت الشهر يحصل ضمنا ويغتفر فى الضمنى مالا يغتفر فى القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين فى هلال رمضان مطلقا ففى غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض فى البحر قول الكنز ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافى وهى ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ماذكره فى الخلاصة ثبوت ماعلق عليه كوكالة وعتق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته مجردا لا يصح مالم يتضمن حق عبد * ومثله ماقاله فى شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة فى محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عتقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعتقه وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ح ان يصلى الجمعة فى الموضع المذكور ويدخل مالم يأت من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصدا وانما دخلت هنا تبعا لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق * وله نظائر كثيرة من جملتها ماذكروه فى حيلة القضاء على الغائب ﴿ خاتمة ﴾ حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل اومستور لو فى السماء علة والا فجمع عظيم او اثنان على ما اختاره فى البحر فى زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتى ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى فى الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففى شرح العلامة الفيشى على المقدمة العزية اذا رأوه يثبت برؤية عدلين اورؤية مستفيضة اونقل عدلين عن عدلين اوعن استفاضة اونقل استفاضة عن عدلين اواستفاضة والا اكمل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتا عاما بل يلزمه هو واهله من لا اعتناء له بامره انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففى متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين اورؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفى قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول فى الاصح لا عبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا فى الاصح وان كانت السماء مصحية واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد فى الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ❁ واما عند الحنابلة ❁ ففى متن المنتهى يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال دون مطلعه غيم اوقتر اوغيرهما وجب صومه احتياطاواذا ثبتت رؤيته ببلدة لزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو انثى اوبدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم و ثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر عما نقلناه ان هذا الاثبات الذى حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى اعلم ❁ الفصل الثانى ❁ فى بيان حكم رؤية الهلال نهارا (قال) صاحب الهداية الامام برهان الدين المرغينانى فى كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابويوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائية وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال) فى كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتموا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال اوبعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلة هو المختار انتهى (وفى) الذخيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلة بنحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابويوسف اذا كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفى) غرر الاذكار شرح درر البحار ويجعل ابويوسف الهلال المرئى قبل الزوال للماضية حتى لوكان هلال فطر افطروا وصلوا العيد ان امكنهم والافى الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا لايرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم فى اول رمضان اوبالفطر فى آخره وجعلاه اى ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة الليلة المستقبلة لانه لما وقع الشك فى انه للماضية اوالمستقبلة لم يعتبر به فى ذلك اليوم من الشهر الماضى للتيقن الاصلى انتهى (وفى) الحاوى القدسى ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته فى الليلة الماضية عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو للليلة الماضية وان كان بعده فللجائية انتهى (وفى) الفيض ولوراوا الهلال نهارا لايصام به سواء قبل الزوال اوبعده وهو لليلة المستقبلة على المختار انتهى (وفى) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال اوبعده لايصام له ولايفطر وهو من الليلة المستقبلة وقال ابويوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان رأوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابى حنيفة فى رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو الليلة المستقبلة وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة انتهى (ومثله) فى شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق والخلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لايكره صومه مطلقا اى وان كانت السماء مصحية بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لايعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم فى يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لايقف عليه الا فرد خاص مع انه لايجرى فيه الخطأ انتهى (وفى) البدائع ولو رأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو لليلة المستقبلة فى قول ابى حنيفة ومحمد ولايكون ذلك اليوم من رمضان * وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه لاتعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لاتعتبر لان الهلال لايرى قبل الزوال عادة الا ان يكون لليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر فى هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفى) فتح القدير للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف فى رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابى يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك فى آخر رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلة بلا خلاف * وجه قول ابى يوسف ان الظاهر انه لايرى قبل الزوال الا وهو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ماقبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا او رآه فى نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغى ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره فى الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله فى غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان انصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان مايرى فى النهار يكون لليلة المستقبلة خلافا لابى يوسف فلا يثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان اوفطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله فى شرح الزيلعى وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهى مايكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتى (ولكن) نذكر عبارة البحر لنبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه ﴿ ونصها ﴾ لو رؤى فى التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف فى رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابى حنيفة ومحمد هو للمستقبلة وعند ابى يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضى خان انتهى ﴿ وزعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابى يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلة عندهما معناه ان اليوم الثانى من رمضان ففى الصورة الواقعة فى هذه السنة اذا ثبتت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء اوقع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابى يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فرية بلا مرية بل معناه انه يجعل كأنه رؤى فى الليلة الماضية وهى ليلة هذا اليوم والهلال الذى يرى فى ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان مايرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قمرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذى رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابى يوسف كما تقدم التصريح به فى عبارة البدائع وفتح القدير وصرح به ايضا فى شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقوله صاموا صريح فى انه من رمضان لا من شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبلة عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها الا ان الخلاف فى رؤيته يوم الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثى شعبان تكون الليلة المستقبله من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا اوفى الليلة المستقبلة * فمعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلة نفى كونه

لليلة الماضية لاثبات كون الليلة المستقبلة من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾ قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا يعني انه لايكون لليلة الماضيــة لان الشهر لايكون ثمانية وعشرين فلهذا لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر رمضان والهلال المرئى في النهار له لا لرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا الهلال لليلة المستقبلة واليوم الذى رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم بانه لليلة المستقبلة معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر لايزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها لايثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لاغير * وانظر عبارة مختارات النوازل وعبارة الحاوى القدسى فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ماشهد به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ماقدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد انه رآه قبل الزوال او بعده لايلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية في غير وقتها والسابقة في وقتها. ثانيها ان هذه الشهادة لوفرض معارضتها للشهادة السابقة قدمت السابقة لاتصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفى كون ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه * اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ماثبت بالشهادة السابقة * واما على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلة لاينافى ان يكون الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا لليلتين احداهما الليلة السابقة الثابتة بالبينة والثانية الليلة المستقبلة فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقا ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الاثبات الواقع فى هذا العام صحيح موافق لقول ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤيـة الهلال نهارا عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾ فقد قال فى مختصر خليل ورؤيته نهارا للقابلة قال شارحه الشيخ عبد الباقى ورؤيته اى هلال رمضان اوشوال خلافا لمن خصه بالثانى نهارا قبل الزوال اوبعده للقابلة فيستمر على الفطر ان وقع ذلك فى آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك فى آخر رمضان وقيل ان رؤى قبله فالماضية وبعده فللقابلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففى ينابيع الاحكام لصدر الدين الاسفراينى ورؤية الهلال بالنهار للمقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر رضى الله تعالى عنهما انتهى (وفى) الانوار للاردبيلى واذا رؤى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة رؤى قبل الزوال اوبعده فان كان لرمضان لم يلزم الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى (وفى) شرح المنهاج لابن حجر ولا برؤية الهلال فى رمضان وغيره قبل الغروب سواء ماقبل الزوال ومابعده بالنسبة للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدراً لولاه لرؤى قطعـا خلافا للاسنوى لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى (وفى) شرحه للرملى ولا اثر لرؤية الهلال نهارا فلا نفطر ان كان فى ثلاثى رمضان ولا نمسك ان كان فى ثلاثى شعبان انتهى (وفى) حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال فى الارشـاد ولا اثر لرؤيته نهارا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها انتهى (واما عند الحنابلة) ففى المنتهى والهلال المرئى نهارا ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى (وفى) الانصاف للمرداوى واذا رؤى الهلال نهـارا قبل الزوال اوبعده فهو لليلة المقبلة هذا المذهب سواء كان اول الشهر اوآخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى (وفى) الغاية وشرحهـا والهلال المرئى نهـارا ولو رؤى قبل الزوال فى اول رمضان اوغيره اوفى آخره لليلة المقبلة نصا فلا يجب به صوم ان كان فى اول الشهر ولا يباح به فطر ان كان فى آخره لماروى ابووائل قال جاء كتـاب عمر ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهـارا فلا تفطروا حتى تمسوا اويشهد رجلان مسلمـان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطنى ورؤيته نهـارا ممكنة لعارض يعرض فى الجو يقل به ضوء الشمس اويكون قوى النظر انتهى (قلت) وهذا الاثر نص فى ان رؤيته نهارا لاتنـافى ثبوت رؤيته فى ليلة هذا النهـار السابقة كما هو فى صورة مسئلتنا كما لاتنـافى ثبوت رؤيته فى الليلة التالية لهذا النهار

وهونص ايضا فى قبول الشهادة على رؤيته فى الليلة السابقة بعدرؤيته نهارا فرؤيته نهارا لاتمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته فى الليلة السابقة لان قوله فى هذا الاثر (اذارأيتم الهلال نهارا) اى فى نهار الثلاثين من رمضان (فلاتفطروا فى ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تغرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهمارأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال وبدون ذلك لايجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار رؤيته نهارا يكون بالاولى كما لايخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يردبها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم الرافع للخلاف لوكان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة ناطقة بان رؤيته نهارا لاتوجب صوما ولاتبيح فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا (فمن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) نقلناه من هذه النصوص دال على ماقلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لابمعنى انا نثبت دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لااثر لرؤيته نهارا على ان الكلام فى رؤيته يوم الثلاثين من شعبان اورمضان ولاشك ان الليلة التى بعده تكون من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لنفى كونه للماضية ردا على من قال به كابي يوسف كما لايخفى على من له ادنى المام * باساليب الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيته بعينه معزيا الى شرح البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبلة فقال مانصه والمراد بما ذكردفع ماقيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لئلا يلزم ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى ولله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو مبنى قول البحر تبعا للفتح لورؤى فى التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا اى لايكون للماضية اتفاقا لماذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى فى يوم الثلاثين

الفصل الثالث

فى بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماؤنا وغيرهم بوجوب التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والا اكملوا العدة فاعتبروا الرؤية اواكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيفهم منها انه لايثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر فى الكنز بما مر قال صاحب النهر فى شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لايلزم الا باحد هذين فلايلزم بقول الموقتين انه يكون فى السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا فى الصحيح كما فى الايضاح قال مجد الائمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى وفسر فى شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلانى والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره فى معنى المنجم هنا * وللامام السبكى الشافعى تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى انتهى كلام النهر * وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكى * وفى الاشباه والنظائر قال بعض اصحابنا لابأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسى بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح فى حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عرافا اوساحرا اوكاهنا * والكاهن من يخبر بالشئ قبل وقوعه كما فى الجامع وفى المحكم هو القاضى بالغيب * وفى مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفى القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفى المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفى شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ماذكره العلامة نوح وقد اطال فى ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بانه لايبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لايصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلاتدخل فى النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم مايعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكملوا العدة) ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولانحسب) (وماذكره) محشي الاشباه قد رأيت نحوه منقولا فى اواخر فتاوى الكازرونى قال وفى الجامع الكبير فى معالم التفسير فى قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان مايخبر به المنجم لايكون غيبا فلاينافض قوله تعالى (لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامره وهى دليل على بعض الاشياء فانه لايكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها الايكون غيبا لان مايعرف بالحساب لايكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات اوالموزونات اوالمعدودات لوعرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب فكذلك مايعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة فمنهم مخطئ ومصيب * واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى ملخصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للمتأخرين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ماقاله القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لابأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) مانقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد لحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الائمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولايؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد الائمة الترجانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لااعتماد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازما بالراجح منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولاعبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفى) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع انتهى (وفى) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وماحكى عن قوم انهم قالوا يجوز ان يجتهد فى ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكمال العدة كما جاء فى الحديث كذا فى المبسوط ولايجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعى رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل فى التتارخانية ما مر من الاقوال ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لايجوز تقليد المنجم فى حسابه لافى الصوم ولا فى الافطار وان فى جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى ٭ ومقتضى سكوته عليه انه ارتضاه ولامانع من جواز عمله به لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز التسحر والافطار بالتحرى فى ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر فى ظاهر الرواية كما فى التتارخانية ايضا وكذا الاسير فى دار الحرب يتحرى فى دخول الشهر ويصوم وعليه فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه اولمن صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلايلزم الاخذ بقوله ولايثبت به الهلال اتفاقا ٭ هذا ماظهرلى والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففى مختصر الشيخ خليل انه لايثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبدالباقى لافى حق نفسه ولا فى حق غيره ولو كأهله ومن لااعتناء لهم بامره والمنجم الحاسب الذى يحسب قوس الهلال ونوره وفى كلام بعضهم انه الذى يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلانى والحاسب هو الذى يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لايصوم احد بقوله ولايعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففى الانوار للاردبيلى ولايجب بمعرفة منازل القمر لاعلى العارف بها ولاغيره انتهى (وفى) ينابيع الاحكام ولاعبرة بقول المنجم مطلقا فلايصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر اذ تحكيمه قبيح شرعا انتهى (وفى) شرح المنهاج لابن حجر لاقول منجم اى لايجب الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره ولايجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بعلمهما ولكن لايجزيهما عن رمضان كما صححه فى المجموع وان اطال جمع فى رده انتهى (وفى) شرحه للرملى وفهم من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لايجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع فى المجموع عدم اجزائه عنه وقياس
قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه
صدقه والحاسب فى معنى المنجم الذى يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلانى انتهى
ملخصا (وفى) حاشية الشبراملسى على الرملى عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال
ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب
بحسابه فى الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته
فان ائمتهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته
وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته
(فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفى) شرح الرملى
ايضا وشمل كلام المص ثبوته « ١ » بالشهادة ما لو دل الحساب على عدم امكان
الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل
دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية وهو كذلك كما
افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكى ومن تبعه انتهى (قلت) وعبارة والده
فى فتاواه (سئل) عن قول السبكى لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين
من الشهر وقال الحساب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحساب لان
الحساب قطعى والشهادة ظنية واطال الكلام فى ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما
اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت
بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان
الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال
الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى العشاء
لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به فى المسائل
الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين * وما قاله السبكى
مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله
تعالى عليه وسلم * ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية بقوله
(نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد
الحساب لا يجوز الاعتماد عليه فى الصيام انتهى والاحتمالات التى ذكرها السبكى بقوله
ولان الشاهد قد يشتبه عليه الخ لا اثر لها شرعا لامكان وجودها فى غيرها من الشهادات

«١» قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المص
والموصول فى قوله ما لو دل فى محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والافلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكى الغاء الشهادة المذكورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا (لكن) اعترضه محشيه العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية اى غير مدركة باحدى الحواس والعقلى لايثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كما فى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ ففى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المغيبات انتهى (فحيث) علم انه لااعتماد على مايقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم اوالفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا الثابتة بالبينة التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكى والاسنوى بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس * واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر * ومن ثم افتى جمع بانه لو مات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحد هما فى المشرق والآخر فى المغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته
واذا ثبت هذا فى الاوقات لزم مثله فى الاهلة وايضا فالهلال قديكون فى المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها فى المغرب بعد عنهما فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله
فى الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلية اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال فى شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى
على ان اختلاف المطالع لايمكن فى اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافتى به
الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افتى به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستانى عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام قال فانه قد انتقل كل عدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منهما مسيرة شهر انتهى وفى دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر
من قوله لايمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها فى اوقات الصلاة كما سيأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
مما لانزاع فيه وانما النزاع فى انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعى
فى شرحه على الكنز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لاعبرة باختلاف المطالع
وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لاتختلف المطالع يجب وان كان
بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لايعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل
قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الاقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لايلزم ان تزول فى المغرب وكذا
طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم * وروى
ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ماغربت عندهم
فى البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ماروى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبدالله ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين اونراه فقلت اولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووى فى المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال) الرملى فى شرحه عليه ولانظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لانه لايلزم من عدم اعتباره فى الاصول والامور العامة عدم اعتباره فى التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولامخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار الوجوب فى حق كل قوم رؤيتهم كما فى اعتباره فى اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعى من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح عندنا انه لااعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره (وهو) الصحيح عند الحنابلة كما فى الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية ففى المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقى وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين اوعن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام فى فتح القدير واذا ثبت فى مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب فى ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده فى حق قوم للرؤية لايستلزم انعقاده فى حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية فى قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ماتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه فى خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يجاب) بانه لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله تعالى اعلم . والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التتارخانية وعليه فتوى الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي الامام الحلواني وكان يقول لو رآه اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت) لكن قال في الذخيرة البرهانية ما نصه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المغني وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا والا فهي مجرد اخبار اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ . فلا ينافي ما تقدم عن فتح القدير . ولو سلم وجود المنافاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والامام الحلواني من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفى بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه * وتحصل مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعة * فى هذه الفصول الاربعة * ان المعول عليه * والواجب الرجوع اليه * فى مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين * كما هو المحرر فى كتب اتباعهم المعتمدين * ان اثبات هلال رمضان * لا يكون الا بالرؤية ايلا او باكمال عدة شعبان * وانه لا تعتبر رؤيته فى النهار * حتى ولو قبل الزوال على المختار * وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم * لمخالفته شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المطالع فى الاقطار * الا عند الشافعى ذى العلم الزخار * مالم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقل لانه صار من رمضان عندنا بموجب ذلك الحكم ومقتضاه * وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه * من الكلام على احكام هلال رمضان ورؤياه * على يد عبده المفتقر الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفا عنه مولاه * وتجاوز عن مساويه وخطاياه * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباه * وحبيبه ومصطفاه * وعلى آله واصحابه ومن والاه * وذلك فى منتصف شوال سنة اربعين ومأتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله رب العالمين

الرسالة العاشرة

اتحاف الذكى النبيه بجواب ما يقول الفقيه

للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة

السيد محمد امين الشهير بابن

عابدين رحمه الله ونفعنا

به آمين

الرسالة العاشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنى * محمد امين ابن عابدين الحنفى * هذه رسالة جمعتها لبيان قول القائل

مايقول الفقيه ايده الا * ه ولازال عنده الاحسان
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الالغاز العويصة * والخفيات الغويصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية * فى الكتب الفقية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجمل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ماذكروه * فاردت جمع جميع مابينوه * راجيا من المولى تعالى خلوص النية * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة باتحاف الذكى النبيه * بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين فى كل حين * قال الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قبيل كنايات الطلاق * ومن مسائل قبل وبعد ماقيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل مابعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ماذكر لفظ قبل اوجميعه بعد اوجمع بينهما ففى الجمع كالبيت يلغى قبل ببعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لايخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما فى البيت وقد عرفت حكمه اولايتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ماقبل قبله رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان اولايتخلل بل المذكور محض بعد نحو فى شهر بعد مابعد بعده رمضان فيقع فى جمادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى فى شرحه على نظم الكنز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ * ت بقلب فانه شعبان
اوبعد صرفا فثانى جمادى * اوبقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على البـاء اى بقلب ما انشـد سابقـا بان يقـال بعد ماقبل بعده * وقوله شهربه القربان اى التضحية وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسـواه يبنى عليه البيان
وتأمل بفـطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقداشار بقوله الثمان الى ماذكره العلامة الشيخ تقى الدين الشمنى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كنز الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ماقبل قبله ثانيها قبل مابعد قبله ثالثها قبل ماقبل بعده رابعها بعد ماقبل قبله خامسها بعد مابعد بعده سادسها بعد ماقبل بعده سابعها بعد مابعد قبله ثامنها قبل مابعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال اوبعـده رمضـان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبـل اوبعد او الاولين قبل اوبعد او الاول فقط اوقبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمهـا ان المراد فى محض قبـل ذوالحجـة وفى محض بعد جمادى الآخرة وفى قبلين مماسابقين اولاحقين اومفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذوحجة محض بعد * فالجمادى الاخيرذا اعلان
مع قبلين كيف ماكان بعد * فهو شـوال عكسه شعبان

فهذا جملة مارأيته لعلمائنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحسـاب للعلامة الاشمونى شـارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى يشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسئلة من المسائل الفقهية والتعـاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شيأ لطيفا ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جمال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشـام وافتى فيه وابدع واصل وفرع فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لايعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان مابعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد

يكون بعدين وقديكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منهـا قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذكر قاعدة يبتنى عليها تعبيرالجميع وهى ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغهما لان كل شهر حاصـل بعد ماهو قبله وحاصل قبل ماهو بعده ولايبقى حينئذ الابعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الاما جميعه قبل اوجميعه بعد فالاول هوالشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ماقبل قبله رمضان شهر تقدم رمضـان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثانى هو الرابع ايضـا ولكن على العكس لان معنى بعد مابعد بعده رمضان شهر تأخر رمضـان بعد شهرين بعده وذلك جمادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ماقبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل مابعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ماقبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل مابعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ماتقدم فان بعد ماقبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد مابعد بعده رمضـان جمادى الآخرة لان مابعد بعده شعبان وبعده رمضـان وهو جمادى الآخرة وبعده ماقبل بعده رمضان شـعبان لان المعنى بعده رمضـان وذلك شعبان وبعد مابعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شـعبان هذا لفظ ماوجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شمونى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾ هذا كله مبنى على ان ماملغاة لامحل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة اونكرة موصوفة فتكون فى محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل مابعد بعده الثانى عكسه اى بعد ماقبل قبله الثـالث قبل ماقبل قبله الرابع عكسـه اى بعد مابعد بعده الخـامس قبل ماقبل بعده السادس عكسه اى بعد مابعد قبله السابع قبل مابعد قبلها ثامن عكسه اى بعد ماقبل بعده واحكام هذه الثمانية تخـالف احكام الثمانية السـابقة فانه هنـا يقع الطلاق فى الاول فى جمادى الاخيرة وفى الثانى فى ذى الحجة وفى الثالث والسادس والثامن فى شوال وفى الرابع والخامس والسـابع فى شعبان فالاربعة الاخيرة عـلى تقدير الموصولية اوالموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه وقد ذكرالستة عشروجها العلامة شيخ الاسـلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعية فى دمشق المحمية وبين احكامها بنظم لطيف وذكرا رجحه ماالملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

مايقول الفقيه ايده الا * ه ولازال عنده الاحسان
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل قبله رمضان * ذوالحجة
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل مابعد بعده رمضان * شعبان
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل بعده رمضان * شوال
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل مابعد قبله رمضان * شوال
فى فتى علق الطلاق بشهر * بعدما قبل قبله رمضان * شوال
فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعدبعده رمضان * جادى الآخرة
فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ماقبل بعده رمضان * شعبان
فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعد قبله رمضان * شعبان

ثم قال وللسبكى فى هذه المسئلة مؤلف هو عندى بخطه وله جواب عن البيتين منظوم جع ماقيل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكى نقلا عن خطه ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفوالله تعالى محمد ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ماقيل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل قبله رمضان
موضحاما اجاب عنه به ان الـ * ـحاجب الحبر ذو التقى عثمان
حكمه ان تمحضت بعد فيه * فى جادى الاخرى يرى الفرقان
ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
واذا ماجمعت ذين الغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذاك الجواب والتبيان
واذاما وصلتها فجماد * قبل مابعد بعده رمضان
ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ان
ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ماص فى الزمان بيان
ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه انما الواقعة فى السؤال على ثلاثة اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة فالجواب ماص مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة ففى قبل مابعد بعده رمضان يقع فى جادى الآخرة لان الشهر الذى بعدبعده رمضان هورجب

فالذى قبله جادى الآخرة * وفى عكس هذه الصورة نحو بعدماقبل قبله رمضان يقع فى ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده ذو الحجة وفى محض قبل يقع فى شوال لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شوال * وفى عكسه يعنى محض بعد يقع فى شعبان لان الشهر الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه اربع صور * وبقى اربع سواها * الاولى قبل ماقبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدمابعد قبله * الثالثة قبل مابعد قبله الرابعة عكسها اعنى بعدماقبل بعده * وحكم الاربع عكس مامر فيما اذا الغيت ما * ففى الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملغاة يقع فى شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع فى السؤال وضمير بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قداضيف الى ذلك الضمير فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع بعدما مجرورا * واذا كانت موصولة اوموصوفة يقع فى شعبان كأنه قال بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان اوبشهر قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ماصفة لشهر الواقع فى السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضاف الى بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذى رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر الآخر فيلغى قبل ببعد كما مر لان الشهر الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ما حالة كونها موصولة اوموصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان . وهكذا الكلام فى الصور الثلاث الباقية ففى كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا اوشعبان على تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها اوموصوفيتها ففى الصورة الثانية منها اعنى بعد مابعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما مر وعلى تقديرها موصولة يقع فى شوال لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال * وفى الثالثة اعنى قبل مابعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر وعلى الموصولية يقع فى شعبان لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر

فالذى قبله هو شعبان * وفى الرابعة اعنى بعد ماقبل بعده رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع فى شوال لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده شوال * وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة موصولة اوموصوفة فى هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الظرفين بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فتنظر الى الظرف الاول الذى اضيف الى ما فى هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية اوالموصوفية عكس الاحكام التى جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملغاة حرف زائد لامحل له من الاعراب فلا يكون الظرف الذى قبلها مضافا اليها اذ لا يضاف الى الحرف فاذا اسقطنا احد الظرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير الموصوف فاذا كان الظرف الباقى هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا) علمت ماقررناه فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولية اوالموصوفية الثمانية انه اما ان تتمحض قبل او بعد او يختلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران اللذان بعدما متحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد فى تمحض قبل شوال وفى تمحض بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذوالحجة وان كانا بعدين فالمراد جمادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة صور تتمة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذى قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان اولفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لايخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذوالحجة ولو بعدين والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان اوقبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر بقبل والاخيران مثله فشوال اوعكسه فجمادى اومختلفان فشعبان وان صدر ببعد والاخيران مثله فشعبان اوعكسه فذوالحجة اومختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل قبلين فذو الحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم (وهذا) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر * فى حل هذا المحل * بما تندفع به الشبه وتنحل * مبينا موضحا بعون العليم الفتاح * احسن بيان واكمل ايضاح * بما لم اره مسطورا فى كتاب * ولاسمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى الهم الصواب (وهذه) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفية نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل قبله رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل مابعد بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل مابعد قبله رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعد بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ماقبل بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتمام * مع بيان هذه الاحكام * بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق

خذ جوابا عقوده المرجان * فيه عما طلبته تبيان
فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوحجة ابان
ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت اووصفتها فالبيان
جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
وجادى لقبل مابعد بعد * ثم ذو حجة لعكس اوان
وسوى ذا بعكس الغائه افهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

(فصل) قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماؤنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاى شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لاتبطل عمله نحو ايما الاجلين ولاسيما يوم

وغيرمارجل ونحوها قليل فما رحمة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة اوموصوفة والظرف الذى قبلها مضاف اليها فينبغى ان يراعى لفظه فيجاب بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقيه الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار فى عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته فى هذه المسئلة متضمنة للاحتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها . وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤاخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائى ماذكره فى الدر المختار بقوله وسأل الكسائى محمدا عمن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا مافى متن التنوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغى ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب فى مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصححين ولكن ذلك للضرورة والحرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر فى صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اولا اووسطا اوآخرا هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشمنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع فى ذى الحجة وان كان محض بعد وقع فى جمادى الآخرة وهو الخامس ويقع فى الوجه الثانى والرابع والسابع فى شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع فى الثالث والسادس والثامن فى شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر فى صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشمنى فان فى هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه فى شوال وفى الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه فى شعبان وحكم بان الملغى هو الظرفان الاولان اياكانا قبلين اوبعدين اومختلفين ولايخفى انه مناقض لمانقله عن الشمنى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ماذكره لايكون الثانى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ماذكره الشمنى وغيره فى الوجه الثانى والثالث والرابع فى شوال وفى السادس والسابع والثامن فى شعبان * ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفى فى الدر المختار فيقع بمحض قبل فى ذى الحجة وبمحض بعد فى جمادى الاخرى وبقبل اولا اووسطا او آخرا فى شوال وببعد كذلك فى شعبان لالغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده رمضان انتهى * فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابله فى اى مكان كان * نعم قوله اولا فى شوال وثانيا فى شعبان صوابه العكس ومراده بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل ﴿ خاتمة ﴾ يشبه مانحن فيه فى بعض اوجهه ماذكره العلامة الاشمونى فى شرح المجموع انه جاءه ورقة فيها هذه الابيات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى فى الفضل اسمى رتبه
فى تارك اخا شقيقا وفتى * «١» قال انا ابو ابن ابى ابن ابه
وادام كل ارثه وقدغدت * نسبة ذا الثانى علينا تشتبه
فامنن بكشف اللبس عن نسبته * لكى تبين حكمه من نسبه

قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * جدا به يكشف لبس المشتبه
هذا الفتى القائل للميتاب * يحوى الذى خلفه من نشبه
فان ترم طريق كشفه لكى * تلفى على بصيرة من نسبه
فاسقط الضد بضد ينتهى * هنا بك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى فى آخر البيت فتجيب به . وهذا آخر مايسره المولى لعبده الضعيف ذى القريحة القريحة * والفكرة الجريحة * فى هذه الرسالة الفائقة فى بابها * البارزة لخطابها * المغنية لطلابها * بفصيح خطابها * صانها الله تعالى من غمر حسود يقدح فى مبانيها * او يطعن فى معانيها * والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على رسوله وعبده * وآله وصحبه وجنده آمين

«١» هذا الشطر الرابع لايتزن نظمه الاباثبات الف انا ونقل حركة الهمزة من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاف الى ابه بدون ياء على لغة النقص فى الاسماء الخمسة ويتزن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين ابن السيد
عمر عابدين نفعنا الله به
آمين

الرسالة الحادية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا فى المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشئ جانباه * وهل هى حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هى امتنعت ورجحه غير واحد وفى الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفى الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل بالثانى فتجبر واختاره ابو الليث وخواهر زاده والهندوانى * وايده فى الفتح بما فى كافى الحاكم لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهآء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال فى الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا فما فى الظهيرية قالت الام لا حاجة لى به وقالت الجدة نا آخذه دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما لها ذلك اذا كان للولد ذو رحم محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهآء الثلاثة انتهى ليس بظاهر . وقد اغتر به فى البحر فقال ماقاله الفقهآء الثلاثة قيده فى الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذو رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف فى شئ كذا فى النهر * ووجه افادة ان قول الفقهآء الثلاثة اعنى ابا الليث والهندوانى وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ماذكره عن كافى الحاكم الشهيد وقد ذكر فى البحر فى باب الاحصار من كتاب الحج ان كافى الحاكم جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية * وفى البحر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف فى هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهآء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالى فى رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفى التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لا للرجل ونفقتها على الاب كما سيأتى

﴿ اقول ﴾ ويظهر لى ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلأنه ليس للاب مثلا اخذه منها وكذا من كان ابعد منها الاحق له فيها واما المحضون فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا ما رأيته منقولا بخط بعض العلماء عن المفتى ابى السعود * مسئلة * فى رجل طلق زوجته ولها ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع بأخذ الولد الجواب نعم لها ذلك فان اقوى الحقين فى الحضانة للصغير ولئن اسقطت الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا اه * ثم رأيت فى البحر ما يؤيده ايضا وهو انه بعد مانقل كلام الظهيرية المار قال وعلله فى المحيط بان الام لما اسقطت حقها بقى حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى . وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون قول من قال انها حقها فلا تجبر محمولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها حقه فتجبر محمولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضيع حينئذ حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف الا من حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبنى على ما هو المتبادر من كلامهم من وجوه الخلاف وما فى الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الأخذ به وكثيرا ما يحكى العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾

تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغناء (٨) وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا والاب معسر والعمة تقبل ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكيه مجانا او تدفعيه للعمة على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا فى التنوير وشرحه للشيخ علاء الدين ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مغنية تغنى للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستانى عن النظم والاصح ان يقال لها امسكيه اوادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الام امها ثم ام الام وان علتا عند عدم اهلية القربى الى آخر ماذكروه من المستحقات والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح فى البحر ايضا حيث قال وذكر فى السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتى فى النفقات انتهى قال فى منح الغفار الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى * ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنى لم اقف على ذلك فى بابه بنسختى والعلم امانة فى اعناق العلماء انتهى * قلت والذى فى النهر على مارأيته فى نسختى وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح فى باب النفقات بعزو مامر الى فتاوى قارى الهداية فعلم ان ذلك مراده بماذكره فى فصل الحضانة وانه لامحل لترديد صاحب المنح فتدبر ثم قال فى منح الغفار وعندى انه لاحاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وماذكرانما هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة اومعتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته على المنح بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود فى الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ماقاله لكن سيأتى التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الانفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها فى البحر بان لاتكون منكوحة ولامعتدة لابيه لانها اذا كانت منكوحة اومعتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زايد * اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لوتزوجت بزوج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال فى اجرة الرضاع انما لم تجب لها اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا القرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة وظهر لك انه لافرق فى ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لماقاله فى المنح وظهر لك ان الوجه فى عدم الفرق بينهما ماقلنا لاماقاله الخير الرملى بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحقت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة فى عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة اومعتدة هى وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاغتنم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال فى فتاواه * سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعى اولا وهل اذا كانت الصغيرة فى حضانة الام وهى من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتريه اويستأجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم * وكذلك افتى به الشيخ خيرالدين الرملى فى فتاواه المشهورة ومشى عليه فى النهر تبعا لقارى الهداية قال فى المنح لكن يشكل على هذا الطلاق مافى جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملى عقب افتائه بما مر ما نصه (سئل) فى يتيم رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش فى مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لايستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى فى الواقعة المسئول عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولاتستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختى جواهر الفتاوى على قوله فيما سئل قاضى القضاة الخ مايعلم منه ان المتوفى عنها زوجها الاجرة لحضانتها من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهى كثيرة الوقوع فليحفظ والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى * فعلم ان مافى فتاوى قارى الهداية احد القولين فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه فى التنوير واقره فى الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه * ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى ان مافى جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة فى العدة فلا يخالف مافى السراجية انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البائن كما يأتى والروايتان وان كانتا فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملى ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة فى الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحاضنة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفاريق لا تجب فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبى وقال آخرون تجب ان كان للصبى مال والا فعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر مافى التفاريق فقال وينبغى ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير الرملى فى حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم سكن الحاضنة فاختلف فيه والاظهر لزوم ذلك كما فى بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علاء الدين فى شرح الملتقى والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عمن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم سكناهما جميعا * وسئل نجم الائمة البخارى عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجيه من عدم لزوم المسكن والا لزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغى الافتاء بما رجحه فى النهر تبعا لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحة او معتدة كما سنذكره عن الكنز قال فى النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غيرانها بالاخيرظهرت قدرتهافكان الفعل واجباعليها فلايجوز اخذالاجرة عليه وهوظاهرفى عدم جواز الاجرة ولومن مال الصغير وذكرفى الذخيرة انه يجوزقال وماذكرمن عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذاكان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدى الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح فى مال واحد وجزم به فى المجتبى والاوجه عندى عدم الجواز ويدل على ذلك ماقالوه من انه لواستأجر منكوحته لارضاع ولده من غيرها جازمن غير ذكرخلاف لانه غيرواجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة فى مال واحد ولوصلح مانعا لما جاز هنا فتدبره * واطلق فى المعتدة ولاخلاف فى الرجعى وفى البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا فى الجوهرة والقنية معللا بان النكاح قد زال فهى كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهى الاولى انتهى كلام النهر وذكر فى الشرنبلالية عن التاترخانية ان الفتوى على رواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس مافى النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لاتتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع فى المدة المذكورة ولاتسقط هذه الاجرة بموته بل هى اسوة الغرماء كذا فى النهر والبحر ﴿ فصل ﴾ علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحاضنة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افتى الرملى مرارا كما هو مسطور فى فتاواه وقال فى البحر فى باب النفقات عند قول الكنز ويستأجر من ترضعه عندها لاامه لومنكوحة اومعتدة وهى احق بعدها مالم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لوطلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق فى جميع الاحوال الا فى حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما فى التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هى اولى فى الارضاع * اما فى الحضانة ففى الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبى وللصبى عمة ارادت ان تربيه وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام فى اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) فى البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعى فى التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر اوبدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال فى البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتمست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) لان فى الزام الاب ماتلتمسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اى لا يضار الاب بالزام الزيادة على ماتلتمسه الاجنبية كذا ذكر فى بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله فى تبيين الكنز للزيلعى * وقيد فى الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها فى الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبى كما مر (وقوله) لكن هى اولى فى الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناه على ماذكره من التصحيح لافرق بين الارضاع والحضانة فى ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ماذكره من عبارة الولوالجية ليس صريحا فى ان المراد منه الحضانة فقد قال فى الحواشى العزمية عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة مايكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة فى مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبى انما هو فى هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لايجب على الاب اجرة على الحضانة زايدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به فى جواهر الفتاوى نقلا عن قاضى خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الواوالجية عليه فليتأمل (وقوله) والصحيح انه يقال للأم الخ مقابل لقوله فالام احق يوضحه قوله فى الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربى الولد بمالها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرملى قيده فى الخانية والبزازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحرر * وانت خبير بان المفهوم فى التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله فى الشرنبلالية حيث قال وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا مثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمة فى كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهران المراد به القدرة على الحضانة انتهى (قلت) بل الظاهران المراد به القدرة على الانفاق يدل عليه قوله فى الدرالمختار وهل يرجع العم اوالعمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبى انتهى * اى هل ترجع بما انفقت على الصغير لا باجرة الحضانة اوالرضاع والا لافائدة للاب حينئذ فى اخذه من الام * ثم لايخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ماافتى به قارى الهداية (وقوله) واما ان تدفعيه الى العمة يفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفه بينه وبين ماقدمناه عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على الحضانة والثانيه على الرضاع خلافا لما فهمه فى العزمية كما مر * فاذا طلبت الام اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيده فى الدرر بقوله مالم تتزوج كما قدمناه هذا ماظهر لى * ودفع المخالفة فى الشرنبلالية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية فلذا قال ترضع فى بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ماذكره فتأمله * والظاهر انه فهم ان موضوع المسئلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم ان الظئر ترضعه فى بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة بالرضاع اجنبية اوغيرها فترضعه فى بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لايسقط حقها فى الحضانة والا لم يقولوا ترضعه الظئر فى بيت الام فتدبر * ثم قال فى البحر عقب عبارته السابقة ولم ارمن صرح بان الاجنبية كالعمة فى ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولاتقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة * وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة فى زماننا وهو ان الاب يأتى باجنبية متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذه باجر المثل ولاتكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح فى ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة * فاذا استاجر الام للارضاع لايكفى عن نفقة الولد لان الولد لايكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضى له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة * فعلى هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد * اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية فى فتاواه * واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الظئر انتهى وتمامه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجامع التبرع من كل فتلحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنبية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لا حق لها فى الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان فى دفع الصغير للمتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمته دون حرمته ولذلك اختلف الحكم فى نحو العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيده تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واغتنمه فقد قل من تفطن له والله تعالى الموفق انتهى * وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمذكور انها ان كانت العمة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها ممن له الحضن واما الاجنبية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيدا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستانى وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان لى اما تربيه عندى بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضانته ولكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعيه فى بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنبية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاغتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولوالجية الخ يقتضى انه حمل الاجرة فى كلام الولوالجية على اجرة الرضاع كما حمله فى العزمية كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالجية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وفتح القدير ايضا فتأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبى على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا لا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوانى فى حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى توأمان لاينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره فى السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى فى حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اره فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لاتستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افتى به الفقهآء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لاتجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبى لامه على قول كما سيأتى فى النفقات لان الممنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لالكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة * وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب مايقوم مقام الانفاق عليها وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لا على وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها . وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح اوفى عدة الرجعى او البائن فى قول لاتستحق اجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاول نفقة * ويعرف بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولاتستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لولم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذى يظهر وجوبها فى ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه فى مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام فى جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا فى هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت فى كتب الشافعية مؤنة الحاضنة فى مال المحضون ان كان له مال والا فعلى من تجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لايبعد ان يكون مذهبنا كمذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسيأتى فى شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان فى المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهى يقتضى ان فى نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين فى قول على الام خاصة وفى قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ماذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة فى مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة * والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لايبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتى به قارى الهداية (وقد) كتبت فى ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبى واستدللت على صحة ما قلته بفرع ذكره فى الظهيريه وغيرها معللا بعلة تشرك هذا معه فى الحكم فراجعه والذى يدلك على صحة ماقلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى فى كتاب الاجارة فى بحث اجارة الظئر فراجعه يظهر لك صحة ماقلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى فى حواشى البحر * والذى استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة اومعتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولو مبانة اومعتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبى ان كان له مال والا فمن ابيه او من تجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علاء الدين فى الدر المختار وذكر قبله مانصه وفى المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفى الحاوى تزوجت بآخروطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان يربيه مجانا ولاحاضنة له فله ذلك انتهى * وقال فى منح الغفار بعد ذكر ما فى المنية وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة فى ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحانى قال البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفى المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه اخذ الفقيه ابو الليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفى شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجعل الاجرة دينا عليه كنفقته * فهذا نص فى ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيته بخطه رحمه الله تعالى وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملى من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب فى مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضانته من جملة نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة فى كلامى المنية والحاوى تشمل اجرة حضانته * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى فى زماننا فى صغير توفيت امه وتركت له مالا وله ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بجد الصغير ارادت ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه المتبرعة والذى يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك لان الام فى مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى فى عدم ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء لماله مع لزوم تربيته فى حجر الاجنبى الذى يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلأن يدفع لام ابيه المتبرعة فى مسئلتنا ويكون الصغير فى حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحرر لنا) فيما اذا طلبت الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع الام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر واما ان يدفع للعمة مثلا المتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الأب موسرا والصغير له مال فكذلك
لان اجرة ارضاعه ح فى مال الصغير والمصرح به فى الشروح كالتبين وغيره كما مر
ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب
موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية
وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام
بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار
الصغير فانه وان حصل فى كونه عند امه نظر له بسبب انها اشفق عليه من عمته مثلا لكن
فيه ضرر له يلحقه فى ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملى من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة تحرير النقول فى نفقة الفروع والاصول

تاليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامه شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تغمده الله تعالى برحمته
ونفعنا به آمين

﴿ الرسالة الثانية عشرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين (امابعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمرعابدين . كان الله له ايناكان * ولطف به فى كل مكان * وغفرله ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عليه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة فى كتب الفروع فى باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم ارهم ذكروا لها ضابطا يحصرها * حتى حارفيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلى يخبط فيها خبط عشوى * ولايهتدى الى جواب حوادثها عندالفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعملت الفكرفيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه فى بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفعاللعباد * حتى هدانى سبحانه بحوله وقوته لابحولى وقوتى * الى ان اظهر على يدى ماليس فى طاقتى * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع يحصر الفروع التى رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التى قرروها وحرروها * ويبين المرادمما اجلوه * ويوقف على ما تركواذكره واهملوه . اعتمادا على حسن فقاهتهم * وقوة نباهتهم * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها تحرير النقول * فى نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعتها بخلقة * راجيا حسن الخلقه فقدمت اولا ماذكروه من العبارات * ثم ذكرت مافيها من الاشكالات واجوبتها مع ماتحررلى من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شئ فى محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * فى كل حين * راجيامنه الوصول الى الصواب * والحصول على خالصه من اللباب * وان ينفعنى بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان القرابة فى الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخؤلة وقرابة غيرمحرمة للنكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولاخلاف عندنا فى عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابى ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذى له رحم محرم بدليل قرأة عبدالله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لناالكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى اوزمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) اولكونه من ذوي البيوتات اوطالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لا حقيقته فنفقة من له خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فح تجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن ابن موسران فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق فعلى ولد البنت ذكرا كان اوانثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب القرابة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسران فالنفقة على الابن وان استويا في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده اي في حديث انت ومالك لابيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما ذمي فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله في البحر وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولاتنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما * واما (قوله واما فى غيرها مقابل قوله ففى قرابة الولادة منه) فى غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة فى قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الوراثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفى قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو مامر عن الذخيرة ونحوه فى الاختيار ﴿ الفصل الثانى ﴾ اعلم ان الذى تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر فى قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساويا ولا مرجح فيعتبر الارث كما فى جد وابن مو سرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلله فى البدائع بانهما استويا فى القرابة والوراثة ولا ترجيح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ فى الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما فى الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما فى الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فعلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاوجبها على الجد دون الام مع اشترا كهما فى الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب * وكذا يرد مالو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية فى اظهر الروايتين كما فى الذخيرة مع اشترا كهما فى القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى مامر انه يعتبر بقدر الارث كما فى جد وابن ابن * وكذا يرد مالو كان له ولدان احدهما كافر فهى عليهما سوية كما مر مع تساويهما فى القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى مامر اعتباره * وكذا يرد ما فى البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا فى القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر فى قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث فى الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فمن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فمن قوله وفى قرابة الرحم المحرم الخ منـه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالاب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما او كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كالابن والبنت وكولدين احدهما كافر فلايطلب فيها ترجيح بقرينة قوله فى البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائهما فى سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال فى مسئلة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستا من هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا فى ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا فى ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر فى قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر فى قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها ففى قرابة الولادة يطلب الترجيح وفى قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوى فى القرب * وهنا الام لم تساو الجد ولا العم فى القرب بل هى اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب فى نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتون وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب فى بعض المواضع كما فى جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فعلم ان ما فى البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما فى المتون من اعتبار الارث (فلابد) من تحرير كلامهم اخذا مما ذكروه من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شئ من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذى تحرر لى من مجموع كلامهم ومن الفروع التى ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث فى قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا ٧ وجد للفقير فروع فالمعتبر فى وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره له ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والا بان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففى ابن وبنت اوابنين ولو احدهما كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى فى القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفى بنت وابن ابن على البنت فقط لاشتراكهما فى الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا فى الارث وفى ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لاشتراكهما فى القرب بالادلاء بواسطة فى كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلقه فشمل ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولا ولذا عمم فى معنى الجزئية بقوله اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره له ليشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا فى الجزئية وترجح الابن منه

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفى اب وابن على الابن فقط لاشتراكهما فى القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك فى مال ابنه دون مال ابيه * ففى هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفى جد وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية ولا بغيرهما للتساوى من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك ما فى احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاف اذا كان له ابن بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان فى باب النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث فى الاولاد اه وقال فى موضع اخر نفقته على اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث فى الاولاد وانما يعتبر القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون الارث فى نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبارة القهستانى وشرح الملتقى ويعتبر فيهما اى فى نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ (ولا ينافى) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل فى نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل وتكون النفقة عليهما كما فى الجد مع ابن الابن او على الفرع فقط كما فى الاب مع الابن فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الا وفيها احد من الفروع كما قدمناه فعلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن فى التعبير لانه حيث وجبت النفقة على الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا فى الجد مع ابن الابن (فعلم) ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر) من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما فى القرب والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث فى الاولاد وقد سمعت انه لا اعتبار له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له ابنان احدهما كافر فانهما اشتركا فى القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو الوارث مع انهم اوجبوها عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث فى الاولاد اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرملي في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن لرجحانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالاب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والا ناقض مسئلة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لو له اب وابن ابن تجب على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوي من كل جهة وهنا الاب اقرب ولقول المتون ولا يشارك الاب في نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد في المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولا فهو داخل في ضابط ذوي الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار الارث لكنا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلابد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول) انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين فان كان فيهم اب فح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فح يعتبر الارث كما في ذوي الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اي لترجحها بالقرب واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرملي على البحر واذا اجتمع اجداد وجدات لزمت الاقرب ولو لم يدل به الاخر اه اي كجد لام وجد ابي ابي الاب ومقتضاه لزومها على ابي الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر مدليا به لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفي القنية ايضا لو له جد لام وعم فعلى الجد اه اي لترجحه بالجزئية اي كون الفقير جزأ له دون العم ولترجحه بالقرب لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابي الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث للعم وحده * وفي الخانيه لو له جد لاب واخ شقيق فعلى الجد اي لترجحه بالجزئية واختصاصه بالارث وان تساويا في القرب * ولم ار ما لو تساويا في القرب والجزئية وكان الوارث احدهما كجد لام وجد لاب والظاهر الترجيح بالارث فانهم جعلوا الارث مرجحا عند التساوي كما في العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما ففي شرح الجامع الصغير لقاضي خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اي لكونه هو الوارث دون الخال ويكفي في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوى من كل جهة الا فى الارث فيعتبر وكذا قولهم فى قرابة ذى الرحم المحرم انه لوكان الوارث احدهما ترجح بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع فى الفصل الاول * فيتعين فى مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره اومساويا كما فى اب وجد اواب وام فعلى الاب لما فى عامة المتون من انه لايشارك الاب فى نفقة ولده احد * وقال فى البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى الاب اجماعا (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كام مع احد من العصبات لما فى البدائع لوكان له ام واخ لاب وام اولاب اوابن اخ لاب وام اولاب اوعم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثا ثلثها على الام والثلثان على الاخ وابن الاخ والعم اه وفى الخانية والذخيرة اوله ام وجد لاب فالنفقة عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريعهم المذكورة ويؤيده ما فى حاشية العلامة الخير الرملى حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كالام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لما علمت من اعتبار القرب والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم يوجد فى الاصول اب كما مر (فان قلت) قال فى الخانية اذا كان له ام وجد لاب واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد فى المسئلة اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلا من الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث فى ظاهر الرواية كما قدمناه لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب فى باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه منزلة الاب حتى حجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذى مرادنا ان نوجب له النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب فى هذه الصورة لزمت النفقة الجد كما لوكان الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزمت الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد فى الميراث لما علمت من تحقق تنزيله منزلة الاب فى هذه الصورة حتى حجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته فى الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم ﴿ الفصل الثالث) حيث علمت ماقررناه واتضح لك ماذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا اودلالة فلنذكر لك الضابط الجامع لقرابة الولادة بنوعيها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة عليها وهو فى الحقيقة حاصل جامع لجميع ماتقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان مالم يعلم (اعلم) ان قرابة الولادة لايخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب وان كانوا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط اوفروع وحواشى او فروع واصول او فروع واصول وحواشى اواصول فقط اواصول وحواشى فالاقسام ستة وبقى قسم سابع وهو الحواشى فقط تتمة الاقسام العقلية ولكنه ليس من قرابة الولادة التى هى الفروع والاصول ونذكر حكمه تتميما للاقسام (القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب جزئية ان تفاوتوا قربا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا * ففى ولدين ولو احدهما نصرانيا او انثى تجب عليهما سوية ذخيره * وفى ابن وابن ابن على الابن فقط لقربه بدائع * وكذا فى بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيره * ويؤخذ من هذا انه لاترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما فى القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لااعتبار للارث فى الاولاد والا لوجبت اثلاثا فى ابن وبنت ولما لزم الابن النصرانى شئ كما مر (القسم الثانى)اذا كانوا فروعا وحواشى فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط الحواشى بالجزئية * ففى بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب * وفى ابن نصرانى واخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة * اى لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفى ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة * اى لاختصاصه بالجزئية وان استويا فى القرب لادلاء كل منهما بواسطة (والمراد) بالحواشى من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولافرعا مجازا فيدخل فيه مافى الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن تجب على الابن لترجحة بانت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع * اى وان استويا فى قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولايشارك الولد فى نفقة ابويه احد * قال فى البحر لان لهما تأويلا فى مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوى فى القرب وكذا فى الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب فى الجزئية فانتفى التساوى ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب فى نفقة ولده احد (القسم الرابع) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشى وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشى بالفروع لترجحهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام فى وجوب النفقة عليه فقط لما فى المتون من انه لايشارك الاب فى نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث اويكونوا كلهم وارثين * ففى الاول يعتبر الاقرب جزئية لما فى القنية له ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب * وفى حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره فى القرب فالمفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع فى قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففى جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفى الثانى اعنى لوكان كل الاصول وارثين فكالارث ففى ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية خانيه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشى فان كان احد الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحا للجزئية ولامشاركة فى الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث اوكان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما فى الخانيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى ما فى القنية اوله جد لام وعم فعلى الجد اى لترجحه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك فى الارث لانه هو الوارث فى الاول والوارث هو العم فى الثانى * وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشى وارثا اعتبر الارث * ففى ام واخ عصبي اوابن اخ كذلك اوعم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول

فى هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم مااعتبر فى القسم الخامس مثلا «١»
لووجد فى المثال الاول جدلام مع الجدلاب نقدم عليه الجدلاب لترجحه بالارث *
ولو وجد فى المثال الثانى ام مع الجد لام نقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب *
وكذلك لووجد فى الامثلة الاخيرة جدلام مع الام نقدمها عليه لما قلنا ولووجد معها
جدلاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتنزيله ح منزلة الاب
وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب لم تشاركه الام فى النفقة وان شاركته فى الارث
كما لوكان الاب موجوداحقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ماقدمناه
فى الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشى فقط فتقريره واضح من
كلامهم وهوما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارحم محرم فلو محرما غيررحم كالاخ رضاعا
لاتجب عليه نفقة وكذا لورحما غيرمحرم كابن العم وان كان وارثا (ولابد) ايضا
من كون المحرمية بجهة القرابة احترازا عن ابن عم هواخ رضاعا (وقد) اعتبروا
فى هذا القسم الارث اى كونه اهلا للارث لاكونه وارثا حقيقة وعند الاستواء
فى المحرمية واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * ففى خال وابن عم على الخال لانه
رحم محرم أهل للارث عند عدم ابن العم ولاشئ على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفى خال وعم على العم لاستوائهما فى الرحم والمحرمية
وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفى عم وعمة وخالة على العم ايضا ولوكان
العم معسرا فعلى العمة والخالة اثلاثا كارثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز
كل الميراث كما يأتى بيانه فى الخاتمه (تنبيه) قال فى القنيه له عم وجد ابوام
فنفقته على ابى الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال
وفيه اشكال قوى لانه ذكر فى الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما
اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل فى المسئلة المتقدمة ابا الام
اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابى الام مع الام ومع هذا
اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهوما اذا
كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لاغير لان ابا الام لما
كان اولى من العم والام اولى من ابى الام كانت الام اولى من العم لكن يترك
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثا اه ونقله فى البحر وغيره

«١» قوله لووجد فى المثال الاول المراد به مامر عن الخانية وقوله ولووجد
فى المثال الثانى المراد به مامر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خبير بانه لااشكال اصلاعلى مامهدنا من الضابط الجامع لان ما ذكره من تقديم ابى الام على العم فهو لكون ابى الام مترجحا بالجزئية مع عدم اشتراكهما فى الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ماعزاه الى الكتاب من عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا فى الارث فاوجبها عليهما ثلاثا وبنحو ذلك اجاب الخير الرملى واما مافرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع الاصول مع الحواشى وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فتجب على الام والعم اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث * وبذلك افتى بعض المتأخرين من مشايخ مشايخنا فى خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملى فى حاشية البحران الذى ينبغى التعويل عليه فى الفرع المشكل ان تكون على الام والعم اثلاثا لان كلامنهما وارث وقدسقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر لك الامر اه وفى ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ماقدمناه انما هو فيما اذا كان جميع الموجودين موسرين اذلاتجب النفقة الا على الموسر فلاتجب على غير الموسر ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما فى قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلايشترط لوجوب النفقة عليه يساره بل تكفى قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسبا تجب عليه نفقة اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن صحيحات وان كان لهم جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها ليرجع على الاب لانها لاتجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الاترى انه لايجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لوكان الاب زمنا قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر مكتسب وفى كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان كان لايفضل شئ وله عيال يدخله معهم وتمامه فى البدائع * فالمعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما فى الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه الفقر والعجز بالصغر او الزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة او بكونه من ذوى البيوتات كما فى الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه طالب علم (واعلم) انما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لاتفرض على الجد اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدوا وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك فى الذخيرة عن القدورى وقال

قبله قال فى الكتاب الجد بمنزلة الاب فى استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت فى استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وماذكره القدورى قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد فى شرح ادب القاضى للخصاف اه * لكن ذكر فى الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب اه * ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان الوجوب على الام بلا رجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما فى المتون والشروح من انه لا يشارك الاب فى نفقة ولده احد ولما فى الخانيه من ان نفقة الاولاد الصغار والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه فى ذلك احد ولا تسقط بفقره اه فعلم ان رواية القدورى غير ضعيفة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كما نص عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه فى الذخيرة قال لابد من اصلاح المتون والشروح وانت خبير بانه على هذه الرواية لا حاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى * نعم ان كان الاب زمنا فقيرا فى تجب نفقة الصغار على الجد او الام اوغيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كما نص عليه فى الذخيرة حيث قال وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب فى هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع فى قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فتجعل النفقة عليهم على قدر مواريثهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا فى الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسر ابا انما يجعل كالميت اذا كان زمنا كما علمته مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغير له ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة كالمعدوم اصلا كانت اخماسا ثلاثة اخماس على الشقيقة والخمسان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى اخواتها اخماسا على الشقيقة ثلاثة اخماس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت لام خمس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لامه اسداسا اعتبارا بالميراث * واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص بالنفقة ايضا ولوكان الولد بنا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما البنت فلما قلنا انه يجعل الاب كالمعدوم كما فى الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فمست الحاجة الى ان يلحق الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام على ستة فتجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات «١» متفرقات والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهن على خمسة ثلاثة اخماس للشقيقة وخمس للاخت لاب وخمس للاخت لام بطريق الرد فتجب النفقة كذلك واما نفقة الابن فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها بنتان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبى اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجبت على اصحاب الثلثين فتنصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقى على العم على قدر الارث (وسئل ايضا) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعمام موسرون وام موسرة (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعمام لعدم ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب وجوب النفقة تمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة

«١» قوله متفرقات اى واحدة الام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشى * وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشى كما فى بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها اقرب من ابناء الاخ * واولى من ذلك ايضا ابن نصرانى واخ مسلم تجب على الابن فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا الجواب عن السؤال الثانى غير صحيح لان الام فيه لاتحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت من الاصل الذى قررناه فى الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لايحرز كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا و ح فاذا اعتبرنا الام هنا حية تسقط الجدة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده ولهذا اوجب النفقة فى السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجد لاب هو الام وحدها وهى غير متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يغتر به احد وليعلم المتصدر للفتوى صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل * وزلت فيها اقدام افهام الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التنويع والانقسام * مسائل توريث ذوى الارحام * والذى يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ماتقدم من الضابط الجامع * فكن له ارغب آخذ * وعض عليه بالنواجذ * فانك لاتكاد تجده فى كتاب * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذى اظهر الله تعالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه وقصوره * وكلالة ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ فى المقال شعر

(ان المقادير اذا ساعدت . الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا * وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح الله تعالى روحه ونور مرقده وضريحه تجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * فى دنياه وعقباه وذلك فى شوال سنه ١٢٣٥ الف ومأتين وخمسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل صلاة وتحيه

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

الرسالة الثالثة عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند * وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان على طول الابد (امابعد) فيقول راجى عفو ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد امين . ابن عمر عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض . على قولهم الأيمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض . اذكر فيها مايفتح على به المولى الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان مالم يعلم . على ماوصل اليه فهمى . وانتهى اليه علمى . مما ذكره علماؤنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون . بوأنا الله تعالى واياهم دار السلام . وحشرنا فى زمرتهم تحت لواء سيد الانام . عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان أئمتنا الحنفية صرحوا فى كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر . وكذا فى بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لايدركه الا الماهر . وقد خفى ذلك على كثير من الناظرين . وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين . فضلا عن القاصرين . فلنتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويزيح الاشكال . بعون رب العالمين (قال) فى الاشباه والنظاير قاعدة الأيمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاظ من انسان فحلف ان لايشترى له شيأ بفلس فاشترى له بمائة درهم لم يحنث ولو حلف لايبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه الزيادة لكن لاحنث بلا لفظ ولو حلف لايشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر حنث وتمامه فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسى انتهى كلام الاشباه * وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين . الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف . الثانى ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشباه احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسى فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافى * والتقرير الوافى * ونشرح مافى ذلك من الخفاء ليظهر المراد . نفعا للعباد (واعلم) اولا ان هذا الموضع من

المحلات المشكلة * والمسائل المعضله * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكى يتذلل لك ابيه وينقاد * وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جمال الدين الحصيرى فى كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال فى باب اليمين فى المساومة كما نقله عنه الفارسى فى شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضى الجليل السجزى رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نطارح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتونى باللين من هذا وروى عن الشاشى رحمه الله تعالى الذى كان من اصحاب الكرخى رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخى فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولنذكر من مسائل هذا الباب مايخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد «١» الخلاطى فى كتابه الذى لخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن فى باب اليمين فى المساومة حلف لايشتريه بعشرة حنث باحدعشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشترى المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشترى مستنقص والبائع وان كان مستزيدا لكن لايحنث بالغرض بلا مسمى كمن حلف لايخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار اوثوب وبالعرف يخص ولايزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك فى تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبدالله الفارسى الحنفى فى شرحه المسمى تحفة الحريص فى شرح التلخيص رجلان تساوما ثوبا فحلف المشترى انه لايشتريه بعشرة فاشتراه باحدعشر حنث فى يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة «٢» والزيادة على شرط الحنث لاتمنع الحنث كما لوحلف لايدخل هذه الدار فدخلها ودخل

«١» قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشترى اللفظ مطلق لا دلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل «٣» له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشترى على العشرة ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشترى او باعه البائع بتسعة لم يحنث واحد منهما اما المشترى فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع فلانه وان كان مستزيدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف فى الاقدام على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذى هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذى هو شرط فى الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشترى لامرأته شيأ بفلس فاشترى لها شيأ بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشترى بألف لم يحنث فى هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف فى المسئلة الاولى القرار فى الدار وفى الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفى الثالثة ايذاء المرأة وعدم الانعام عليها

«٢» قوله وزيادة وهى الدرهم الحادى عشر فشرط حنثه وجود الفعل المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد وجد شرط الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشترى العشرة المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة كما يأتى فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع مجازا لا العقد بالعشرة منه

«٣» الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفى الرابعة كون مايفديه به كثير القيمة، وكذا لو اشتراه المشترى اوباعه البائع بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يحنث ، اما المشترى فلان شرط حنثه لم يوجد لاحقيقة ولامجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة ، واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشترى وان كان مستنقصا بيمينه الثمن عن العشرة الاان ذلك غرض وبالغرض يبر «١» ولايحنث لما قلنا واما البائع فلعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذغرضه الزيادة وبالغرض يتحقق البر دون الحنث لماقلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسنذكر تمامه (تنبيه) لتوضيح مامر اعلم ان الحالف على شئ لابد ان يكون له فى الاقدام على اليمين غرض ثم ان ذلك الغرض قديكون نفس الفعل الذى سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لادخلن هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هوذلك الفعل المسمى فقط اومع شئ آخر مثل لااشتريه بعشرة فالفعل هوعدم الشراء بعشرة والغرض هوعدم الشراء بها وبما فوقها الانه مستنقص فراده الشراء بمادونها وكذا لاابيعه بعشرة فان الغرض هوعدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها الانه مستزيد فراده البيع بمافوقها وقديكون الغرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لااضع قدمى فى دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هوعدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غيرمراد حتى لووضع قدمه ولم يدخل لم يحنث . ثم ان البر لايتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحنث نقيض البر فالحنث لايتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه أثباتا اونفيا ففى لا ادخل انما يتحقق الحنث بالدخول وفى لادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذى هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحنث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحنث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض اى بان وجد معه الغرض اوبالعكس اى عكس الوجه الاول الذى هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثانى الذى هو وجود الفعل والغرض ايضا بأن فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحنث فى كل من صورتى العكس

«١» قوله وبالغرض يبر فيه نظر منه

المذكورتين والصورة التى قبلهما العدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل) ان الاوجه اربعة لانه امان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض ، اوتوجد صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل * او لا يوجد شئ منهما والحنث انما يتحقق فى الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء باحد عشر فى المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة فى اول عبارة تلخيص الجامع لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشترى الحالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحنث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال ان الشراء بعشرة معناه الحقيقى عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقى وهو ما ذكرته ومعنى مجازى وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشترى هو المعنى المجازى بقرينة حالية وهى ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التى سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة وهى هذا الكم المنفصل الذى هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات وتطلق على المقرونة اى العشرة التى قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض المشترى نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة اى الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام فى انه قد وجد الفعل وفات الغرض فيحنث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التى امتنع من التزامها فى الثمن ووجد معها زيادة وهى الدرهم الحادى عشر مثلا واذا وجد شرط الحنث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحنث (ومثال) الوجه الثانى البيع باحد عشر فى المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التى فى ضمن الاحد عشر ووجد ايضا الغرض لان غرض البائع الحالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنا لم يفت الغرض بل وجد على ان الفعل فى الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع فى قوله لا ابيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهى غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اى الذى اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة فى ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اماذا وجدصورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجدوكيف توجد حقيقة الفعل الذى هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذى يحصل به البر وهما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة فى المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشترى الحالف مستنقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة فى المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقدحلف لايبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لايوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كامر فلذا لايحنث . ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة فى عبارة الجامع فى قوله كمن حلف لايخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لايخرج من الباب وغرضه القرار فى الدار فاذاخرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لااشتريه بعشرة فاشتراه بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وباكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولامجازا وكذا لوباعه بذلك لايحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع باكثر من العشرة من حيث العدد اوالثمنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور فى كل من المسائل المذكورة وتفريعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض اى انها تبنى على ماتلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والافلا ولا تبنى على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لايحنث سواء فات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لايعتبر الااذا وجد معه اللفظ وهذا ماشار اليه فى تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولايزاد (قال) شارحه الفارسى رحمه الله تعالى وقوله فى المتن وبالعرف يخص ولايزاد جواب عن سؤال مقدر . وهو ان يقال غرض المشترى من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار اوبتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كان امتناع

المشترى عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذى تلفظ به المشترى لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض فى العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس فى لفظه بالعرف لما نذكره «١» ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث * واما الجواب عن الثانى اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس فى لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة «٢» لان العشرة فى جانب المشترى تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتتعين احداهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا يأكل رأسا بما يكبس فى التنور ويباع فى المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابى حنيفة لانه المتعارف فى زمانه وبرأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف فى زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه * وكذا اذا اشترى بالف درهم وفى البلد نقود مختلفة يخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس * اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها فى جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان لغوا ولا يراد الملك فى لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت فى نكاحى فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور فى لفظه ولا تأثير للعرف فى جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذو الذهن الصافى والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ فى توضيح هذا المقام * بما يرفع الشبه

«١» قوله لما نذكره اى فى قوله ولهذا لو قال لاجنبية الخ منه

«٢» قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشترى عن التزام عشرة الخ لكن فى هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظه ان هنا سقطا من الكاتب والاصل فى العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة فى جانب المشترى يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة فى جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لى فتأمله منه

و لاوهام * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقرينة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة . ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة * فالعامة كالدابة فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية ايضا في القاموس الدابة ما دب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء والقصد الى معظم ثم خصا في عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوي والوتد والسبب في عرف العروضي * فهذا القسم ايضا شاع عند اهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في تخاطبهم غيره وتركت به الحقيقة الاصلية * فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اي الى البر وهو اي قول الحنفية هو الوجه اي المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولي وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فمحل اتفاق كاطلاق الدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتمامه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تلميذ ابن الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ما صرحوا به من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن امير حاج في شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لوحلف لايأكل رأسا انصرف الى مايباع فى مصره ويكبس فى التنور لانه المتعارف * ومنها لوقال لآخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لايكون تمركيلا بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا فى التوبيخ والتعجيز ومنها مسئلة يمين الفور كأن خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التى تهيأت لها حتى لوخرجت بعد ساعة لايحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتغدى فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال) فى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولاحنث فى حلفه لاياكل لحما باكل مرقه او سمك الا اذا نواهما ولافى لايركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد فجلس على جبل مع تسميتها فى القرأن لحما ودابة واوتادا للعرف ومافى التبيين من حنثه فى لايركب حيوانا بركوب الانسان رده فى النهر بان العرف العملى مخصص عندنا كالعرف القولى انتهى (اقول) ومافى التبيين رده ايضا فى فتح القدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى . والظاهر ان ماذكره الزيلعى فى التبيين مبنى على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال فى البحر فى مسئلة الرأس وفى زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما افاده فى المختصر اى الكنز ومافى التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقه اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمى ولذا قال فى فتح القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه فى الفروع انتهى وفى البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام البحر (فثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاغراض جمع غرض مايريده الانسان ويطلبه فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعانى العرفية فالايمان مبنية على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية اوالشرعية ودون الاغراض * فقولهم الأيمان مبنية على العرف احترزوا به عن بنائها على اللغة اوالشرع مثلا فاذا استعمل الحالف لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان فى العرف له معنى آخر يراد به معناه العرفى وقولهم الأيمان مبنية على الالفاظ احترزوا به عن بنائها على الاغراض وصرحوا بذلك فى قولهم لاعلى الاغراض لخفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفى فلذا لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذى يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذى تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولا عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه فى قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه فى اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لا حقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشترى منع نفسه من التزام العشرة فى ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف فى لفظ الحالف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهى موجودة فى الاحد عشر * والثانى كقوله لا ابيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر فى كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لا لغة ولا عرفا فغرضه الذى قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والعبرة فى الاعان للالفاظ لا لمجرد الاغراض لان الغرض يصلح مخصصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ماقصده كالرأس فى لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ماوضع له اللفظ * وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور فى كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المعدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفى تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لا حقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لا حقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشئ الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح اولا يضربه بسوط

فضربه بعصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت فى نكاحى لكن ذلك غير مذكور والغرض لايصلح مزيدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لايحنث (والحاصل ان الذى يبنى عليه الحكم فى الأيمان هو الالفاظ المذكورة فى كلام الحالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التى قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهى مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الحالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لاآكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لاقضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضى ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما فى الدر المختار عن الولوالجية اما الاغراض الخارجة عن الألفاظ فلا تبنى الاحكام فى الايمان عليها لانه يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لايصلح مزيدا نعم يصلح مخصصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الحالف فجوازه بالغرض العرفى اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض العرفى بدون اللفظ فيما اذا حلف لايأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر وان كان مما لايؤكل عينها فان كانت تثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها والافعلى الاكل من ثمنها حتى لو اكل من عينها لايحنث وكل من ثمرتها وثمنها غير مذكور فى كلام الحالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لااضع قدمى فى دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او منتعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لايحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور فى كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله والله لااشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لايحنث لان الدينار غير مذكور فى كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لايصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر فى الأيمان هو الالفاظ دون الاغراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوى الى

المعنى العرفى وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة فى قول القائل لآكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة فى العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه فى دار فلان ومثله قولك لآكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان يمينه لما يحله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه بدرهم صار فى العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما فى الشجرة ووضع القدم (قلت) ليس كذلك فانه فى مسئلة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا فى معنى آخر غير المعنى الاصلى وصار المعنى الاصلى غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلى ولا يمكن جعله مجازا عن الدينار بدليل انه لو اشترى بدرهم يحنث فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح مخصصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناهما الاصلى قد هجر حتى لا يحنث الحالف به ويحنث بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول اللفظ لا شيئا خارجا عنه * ومن هذا القبيل مسائل كثيرة ذكرها فى كتاب النتف بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لادبرن الرحى على رأسك او لاضرمن النار على رأسك او لاقيمن القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لاقرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء او لابكين عينك يريد ان يحزنه بامر فيبكى او لا خرسنك يريد ان يدفع له رشوة كيلا يتكلم فى امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قال فى اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر فى يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقته فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهائنا جميعا وفى قول مالك يحنث ان لم يفعل ماقاله بلسانه انتهى فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ فى غير معناه الاصلى وانه لايحنث بالمعنى الاصلى الااذا نواه خلافا لمالك ومثل هذه الالفاظ فى عرف العامة كثير فتحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ فى عرفهم والله تعالى اعلم (فقد) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلا من هاتين القاعدتين مقيدة بالاخرى فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لاالخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف مايشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلا منهما تترك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد بناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ماقصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ اوكان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه وانه بالمعنى الاول يصلح مخصصا وبالمعنى الثانى لايعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغرض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولا يزاد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل فى العرف خاصا كالدابة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعتبر هو العرف ولا يزاد به على اللفظ اى لوكان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لايعتبر لان العبرة للالفاظ العرفية او الاصلية حيث لاعرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ماظهر للعبد الضعيف . العاجز النحيف . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشكلة * التى حارت فى فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناضل . فعليك بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع . قليل المتاع . بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ليلة الاثنين ثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه للعلامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين مولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالمين

الرسالة الرابعة عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ماانعم به وأولاه * واشكره على مامن به واعطاه * واصلى واسلم على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العادمين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفتقر * الى رحمة رب العالمين * محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين * محاالله ذنوبه * وملأ من الغفران ذنوبه * آمين * هذه رسالة عملتها على عبارة وقعت فى كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للمتأمل الناظر * وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره وجوده * حين سئل عنها فى شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر * من هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرنى ان احررهنا ماتيسر جمعه من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثلت امره حين لم يسعنى الهرب * ولعلمى بان الامتثال خير من الادب * والله العظيم اسال وبنبيه اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشتباه * عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد فى بيان تلك العبارة وتنقيتها * والخاتمة فى بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ واقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامه * والحبر البحر الفهامه * افضل المتأخرين * نخبة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى فى كتابه الاشباه والنظائر فى اخر باب المرتد * ولوقال لم يعصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولاقبلها كفر لانه ردالنصوص انتهى قال العلامة مفتى الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فى حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسئلة من قال لم يعصوا حال النبوة ولاقبلها كفر لانه ردالنصوص فقيل لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا اوكفر من يقول عصوا فاجبت بان مراد هم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا الجواب العلامة السيد احمد الحموى فى حاشيته واجاب بغيره فقال قوله واوقال لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بماذهب اليه القاضى عياض وغيره

من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة فى علم الكلام * واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الا ظواهر النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظر لان الفتوى على انه يعذر بالجهل فى باب المكفرات * والله الهادى الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم «١» بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصموا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الا ظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر فى باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * فلم يتم الجواب * والله الهادى للصواب * والذى قام فى نفسى وادى اليه حدسى * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثنايا الاقلام * فاوجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة فى علم الكلام والله الهادى الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموى رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل فى باب المكفرات فلم يتم هذا الجواب * وقوله فى اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التى صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهو ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحى والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذى اختاره العلامة الحموى من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المص ايضا فى البحر ونقله فى الحاوى الزاهدى كما قاله العلامة الرملى ونقله فى القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدى وتابعه المص هنا وفى البحر * واما الجواب الثانى وهو ان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

«١» هو العلامة خير الدين الرملى   منه

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فح يكفر بلاشك ولا ارتياب لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام (فالحاصل) ان احسن مايجاب به عن هذه العبارة هوالجواب الاول من هذين الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتامل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا فى المذهب واما الجواب الثانى والجواب الذى اجاب به خيرالدين فلا * كيف وقد نصوا على انه اذا كان فى المسئلة وجه فى عدم التكفير لايفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه فى البحر * قال العلامة خيرالدين الرملى وفى البحر للمصنف الذى تحرر انه لايفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لايفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسى ان لا افتى بشئ منها انتهى * فانظر كلامه * وتامل مرامه * يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو من القلم * وذهول منه عما رقم * فجل من لا تاخذه سنة ولا نوم مع ان القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد الانصاف * وعقر مطية الميل والاعتساف * لكن على البيان الاتى من اوجه الاختلاف * والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف * الذي رجحه الائمة الاعلام * والجهابذة العظام فقد نقل السيداحمد الحموى رحمه الله تعالى فى رسالة له سماها اتحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه وفى شرح العمدة للامام حافظ الدين النسفى الحنفى رحمه الله تعالى ان النبى لابد وان يكون معصوما فى اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينبهه ربه ولا يهمله والعصمة هى الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن المعاصى بعد الوحى خلافا للحشوية واما تشبثهم يعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين فقد ذكرنا فى مدارك التنزيل وجهها انتهى * وفى الرسالة القشيريه فى باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال شيخ الاسلام فى شرحها حتى لايقع منهم كبيرة اجماعا ولا صغيرة على الاصح وماقيل فى حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصى يخالف وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى * الى هنا كلام الحموى رحمه الله تعالى فانظر كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لابد الدال على

التحتم والوجوب و كذلك قول الامام القشيرى وشيخ الاسلام رحمهما الله تعالى وسيأتى فى الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لايقال عصى ادم ربه الا فى القرآن وقال سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه لطائف المنن فى اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شئ من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هى بالنظر لمقامهم كوقوعهم فى خلاف الاولى اوالمباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموى رحمه الله تعالى فى رسالته المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية . وماقيل ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلى هو باطل من وجهين * احدهما انه ناقل للفرع المذكور لامخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لايجوزون وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا فى الصغيرة سهوا وقد بالغ صاحب الكشاف فى سورة يوسف عليه السلام فى الرد على الحشوية وغيرهم قالوا وانما بالغ فى الرد عليهم لانه معتزلى ومن قواعدهم التحسين والتقبيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولا ان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعده وقد نقل صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى كتابه عنه . هذا وقد قال السرى عبد البر ابن الشحنه فى شرح الوهبانيه ان ماينفرد بنقله صاحب القنية لايلتفت اليه * ولا يعول عليه * ولا أكاد اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث نقل هذا الفرع فى كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه * ولم يشر باكف الرد اليه * مع تيقظه وتنبهه انتهى * فح ظهر الحال . واتضح الجواب عن هذا السؤال . والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) فى ذكر اشياء تتوقف معرفة هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض ايات وردت فى كتاب رب العباد * يتبادر منها الى الفهم خلاف المراد * من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات . فاقول وبالله التوفيق * وهو الهادى الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت فى عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبائر او الصغائر عمدا او سهوا والكلام الآن فى موضعين احدهما فى العصمة قبل النبوة والثانى بعدها (اما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت اوصغيرة * وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضى عياض لان المعاصى انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع * وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التقبيح العقلى لانها تؤدى الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف مااقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام * نعم لو استدل على عصمتهم من وقوع شئ من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بانه لم ينقل الينا شئ من ذلك مع اعتناء الناس فى البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم ولو وقع شئ من ذلك لبرزوا به يوما ماعند ماسمع منهم بعد النبوة المنهى عنه لكان «١» سديدا كذا قال السنوسى رحمه الله تعالى * واقول لعل فيما ذكره بحثا لان المعتزلة والروافض انما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسى رحمه الله تعالى من عدم النقل انما هو فى الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليتأمل ومنهم من منع كل ماينفر الطبائع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (واما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجمعوا على عصمتهم من تعمد الكذب فى الاحكام لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام فى الاحكام غلطا او نسيانا فمنعه الاستاذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضى وقال انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضى عياض لا خلاف فى امتناعه سهوا وغلطا واما غير الكذب المذكور من المعاصى القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعمد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا اوغلطا فقد اتفقوا

«١» جواب لو فى قوله لو استدل منه

على امتناعه * واماالصغائر التى لاتدل على الخسة فجوزها عمدا وسهوا الاكثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس فى الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لايامر بالفحشاء * وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى الوقف فى صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لايحيل وقوعها منهم ولم يأت فى الشرع قاطع باحد الوجهين * قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لايختلف فى انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذى ينبغى ان يرجح * ويعتمد ويصحح * ماذهب اليه القاضى عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا هذا خلاصة ماذكره السنوسى فى شرحه على الجزائرية والشيخ ابراهيم اللقانى فى كتابه اتحاف المريد والله تعالى اعلم (واما) ماورد فى الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فمؤول فمن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث وصفه تعالى بالعصيان والغوايه * الذى هو ضد بالطاعة والهدايه فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره تعالى له بان لايقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لامؤاخذة عليه ولاعذاب * ولاتوبيخ ولاعتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب * صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم يتثبت على ماامر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اى تثبتا وتصميما على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة الينا ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لوغفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة اوغيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فمابالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال فى الكشاف فى تفسير هذه الاية فان قلت ماالمراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد النسيان الذى هو نقيض الذكر وانه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانه ترك ماوصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ

فنسى اى نساه الشيطان * والعزم التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب فى ذلك تصلبا يوئس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى فى تقرير الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القرأة الثانية فيم يتأيد ماقلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفاالله عنك لم اذنت لهم) فان ظاهره ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفاالله عنك لئلا يوهم التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على الخواص رضى الله تعالى عنه رايت فى كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى فى قوله تعالى عفاالله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ فان العفو والتوبيخ لايجتمعان فمن وبخ فما عفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذة بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الا ليزيل مافى الاوهام من ان المراد به التوبيخ كما فهمه بعض من لاعلم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم اويقول لا انتهى فما تقول فى هذا الكلام فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك) قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لايدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم اومشارفة الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ماورد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس لامارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولوكان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس (لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) واللازم منتف بالاجماع * فظهر مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله ناراخالدا فيها) وقوله تعالى (الالعنةالله على الظالمين)
وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبرمقتا عندالله ان تقولوا مالاتفعلون)
وقوله تعالى (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك منتف باجماع
الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة انما هى
فى جواز الوقوع وعدمه لافى الوقوع نفسه فتامل * فاتضح ان القول الصريح
* والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
مايوجب الريب * فهو الذى ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضى عياض
* والاستاذ ابواسحق الاسفراينى وابوالفتح الشهرستانى والامام السبكى رحمهم الله
تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزى
هذا الراى ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقانى فى اتحاف المريد
فهذا الذى يعتقد * ولاينبغى ان يجحد * وتحصل به السلامة دينا ودنيا * وتنال به
المراتب العليا * ويبلغ معتقده به المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام
* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرالانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
* ما كر عسكر الصبح عسكر الظلام * اوماتحلى جيدالقراطيس بفرائدالكلام * صلاة
وسلامامتلازمين فى كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين *
الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلعت برودها
السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والف *
من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
ماهمى الغمام * ونفح البشام * والحمدلله ختام * على
يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفرالله
تعالى له ولوالديه ولمشايخه
وللمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خيرالانام او احد اصحابه الكرام عليه
وعليهم الصلاة والسلام تاليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رضينا احكمه غاية الاحكام * وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام * وحد لهم حدودا نهى عن تعديها وعن الزيادة فيها واناطها بالولاة والحكام * وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام * فهى فى الحقيقة رحمة لعباده اذ بها بقاء هذا العالم على اتم نظام * ولما كانت اشد العقوبات امر بدرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام * فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع فى الحمى من حوله حام * فلذلك امرنا بدرء القتل عمن اظهر الاسلام * وان دلت قرائن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام * ومن رحمته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امناء نفوا عنها الشكوك والاوهام * واذن لصغيرهم بالاستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام * حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر فى ليلة التمام * فالحق لا يخفى ومصباحه لا يطفا وان عم الظلام * وافضل الصلاة واتم السلام * على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العلام * المبعوث رحمة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام * والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والاخلاق العظام * الذى عظمت رأفته ورحمته بسائر الخلق وفاقت محاسنه فى الخلق والخلق على سائر الانام * وجاء بالايات البينات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتعظيمه على ذوى الحلم والاحلام * فمن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب فى ساعة القيام * صلاة وسلاما لائقين بجنابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكمام * وقطر الغمام لا يعتريهما انقضاء ولا انصرام * على مر الليالى والايام * والشهور والاعوام * وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام * وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين * عمه مولاه بالانعام * وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه واياهم حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام * او احد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام * وكان الداعى لتأليفه * ووضعه وترصيفه * انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدريه * تنقيح الفتاوى الحامديه نبذة من احكام هذا الشقى اللعين * الذى خلع من عنقه ربقة الدين * بسبب استطالته على سيد المرسلين * وحبيب رب العالمين * ولكنى على حسب ماظهر لى من النقول والادلة القوية * اظهرت الانقياد وتركت العصبية * وملت الى قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لايشفى صدرى منه الااحراقه وقتله بالحسام . ولكن لامجال للعقل * بعد اتضاح النقل * وكان قد اطلع على تلك النبذة التى كتبتها علامة عصره * ويتيمة دهره * ذو الفضل الظاهر * والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة * الشيخ عبد الستار افندى الاتاسى مفتى حمص حالا * زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسنح له بعض اشكالات فى تلك المسئلة * اذهى من اعظم المعضلات المشكله * قدزلت فيها افهام المهرة الكمله * فترجح عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسنح له طالبا للجواب * لاظهار الحق والصواب * ودفع الشك والارتياب * فقصدت اولا ان اذكر الجواب عما طلب * على وجه الاختصار كما كتب * ثم لما رأيت تلك المسئلة * مشكلة معضله * يحار معا نيها فى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على مقدمات * ونقل عبارات * يستدعيها المقام * فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام لتوضيح المرام . فانى لم ار من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا غابت الشمس يستضاء بالمصباح * واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فمن المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الحنابلة الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه الصارم المسلول * على شاتم الرسول * وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها خطه رحمه الله تعالى * ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقى الدين ابو الحسن على السبكى والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول فتطفلت على موائد هؤلاء الكرام * وجمعت كتابى هذا من كلامهم وكلام غيرهم من الاعلام * ورتبته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيد الأحباب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب * وقدمت على الشروع فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيغ والهوى

واحفظ قلبى ولسانى وقلمى فى هذا المقام العظيم عن الخطأ فى حكمك انك على كل شئ قدير لاعاصم الا انت ياارحم الراحمين * واجعل ذلك السعى مشكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدى المصطفى الذى لم يحصل لناخير فى الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير فى عافية بلامحنة وادخلنا بشفاعته جنتك يارب العالمين (الباب الاول) فى حكم ساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها فى وجوب قتله اذالم يتب *والثانى فى توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة فى ذلك *والثالث فى حكم سابه من اهل الذمه (الفصل الاول) فى وجوب قتله اذا لم يتب وذلك مجمع عليه والكلام فيه فى مسئلتين * احداهما فى نقل كلام العلماء فى ذلك ودليله * والثانية فى انه يقتل كفرا اوحدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقى الدين ابو الحسن على بن عبدالكافى السبكى رحمه الله تعالى فى كتابه السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضى عياض اجمعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابوبكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل وممن قال ذلك مالك بن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعى قال عياض وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم وقال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك فى كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابى لااعلم احدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما * وعن اسحاق بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اودفع شيئا مما انزل الله تعالى اوقتل نبيا من انبياء الله عزوجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما انزل الله تعالى * وهذه نقول معتضدة بدليلها وهو الاجماع * ولاعبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهرى من الخلاف فى تكفير المستخف به فانه شئ لايعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير الصحابة تحقق اجماعهم على ذلك فانه نقل عنهم فى قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد * وماحكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لايكفر زلة عظيمة وخطأ عظيم لايثبت عن احد من العلماء المعتبرين ولايقوم عليه دليل صحيح * فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة واعدلهم عذابا

مهينا) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى (ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره (واما السنة) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يعذرني من رجل بلغني اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يارسول الله اعذرك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرك فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معلونا عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز قتله (ومن) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وامرأتين وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى البيعة جاء به عثمان رضي الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك يأبى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى هذا حين رآني كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ماندري يارسول الله مافي نفسك الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) اومأت الينا قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم و كان ابن ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار الى قريش بمكة فقال اني كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولي عزيز حكيم او عليم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى ردته ماحصل منه في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضي الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا مارواه القاضي عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابی فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن حبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجی من حديث علی بن ابی طالب قال قال رسول الله صلی الله تعالی عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابی جلد وابن الصلاح لم يقف علی اسناده فينبغی النظر فيه (واما الاجماع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجماع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلی الله تعالی عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والساب مرتد مبدل لدينه وتمام الادلة فی السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها علی هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) فی ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجماع كما مر وتوبته مقبولة باجماع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروی عن الحسن البصری انه لاتقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصلی الحربی حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتی يصير له مالنا ولايجبر علی الإسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر علی الاسلام ويقتل ان ابی وكان ذكرا بالغا ولايؤمن ولايسترق ولاتوضع عليه الجزية فعلم ان العلة فی هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلما فتكون الردة كفرا خاصا يوجب القتل للرجل علی وجه لاتخيير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالی مرتبة علی خصوص الردة كما رتب الرجم علی زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد فی اللغة المنع ومنه سمی البواب حدادا لمنعه عن الدخول وكذا السجان لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع عن المعاودة الی ارتكاب اسبابها . وفی الشريعة كما فی الكنز والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالی فخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمی حدا اصطلاحا علی المشهور والحد لايقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبی صلی الله تعالی عليه وسلم علی اسامة بن زيد حين شفع فی المخزومية التی سرقت فقال اتشفع فی حد من حدود الله تعالی قال فی البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده ای ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام علی الفعل وايقاعه بعده يمنع من العود اليه فهی من حقوق الله تعالی لانها شرعت لمصلحة تعود الی كافة الناس فكان حكمها الاصلی الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففی حد الزنا صيانة الانساب وفی حد السرقة صيانة الاموال وفی حد الشرب صيانة العقول وفی حد

القذف صيانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ماذكروه فى كتاب الحدود والا فهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولو ترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعفة الايمان وكأن علماءنا اقتصروا فى كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطاع الطريق والمرتدين فى كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت ردته اذا تاب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تنتفى بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معا ولذا يعرض عليه الاسلام اولا فان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على ردته لانه جزاء كفره والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقى الحدود ولعل هذا وجه ماروى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام فى كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد * فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس بحد لا يضرنا وانما المراد تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا فى اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شان الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا للنهى عن قتلهن للكفر هذا كله ما ظهر لى من القواعد الفقهيه وهو ما حققه الامام السبكى ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا فى حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن انا متى سميناه حدا لا يسقط بالاسلام فهو غالط انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا فالكلام فيه كالكلام فى المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا محل نظر وربما اشعر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معـا لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل فى الاول على السب فاقتضى انه عـلة الحكم وعلق فى الحديث الآخر على التبـديل فاقتضى انه علة الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقـال ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذى يفهمه كل احد وكون السب بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالاسـلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدلا لدينه لما علمت من اتفـاق جمهور الائمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل عنه بالاسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لا سياسة فاحفظ هذا التقرير * فانه ينفعك فيما سيأتى مع مزيد تحرير ﴿ الفصل الثانى ﴾ فى توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة فى ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) فى قبول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال فى الشفاء قال ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل * وممن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعى وهو مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء * وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم لكنهم قالوا هى ردة * وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه فيمن ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برئ منه او كذبه وقال سحنون فيمن سبه ذلك ردة كالزندقة ثم نقـل عن كثير من ائمتهم المـالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال فى محل اخر قال ابو حنيفة واصحـابه من برئ من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال فى البـاب الثـانى فى حكم سابه وشانئه ومنتقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى فى حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام فى قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجج عليه * وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استقالته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه والشهادة على قوله او جاء تائبا من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القابسى اذا اقر بالسب وتاب منه

واظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقال محمد بن ابی زید مثله واما مابینه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف فى الزنديق اذا جاء تائبا قال القاضی عیاض ومسئلة ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لايتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولامته بسببه لاتسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فعند مالك والليث واسحق واحمد لاتقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابی حنيفة وابی يوسف وحكى ابن المنذر عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب * قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيأ حده عندنا القتل لاعفو فيه لاحد كالزنديق لانه لاينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضی ابو محمد بن نصر محتجا لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والبارى تعالى منزه عن جميع المعايب قطعا وليس من جنس تلحق المعرة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضی عیاض وکلام شیوخنا هؤلاء مبنى على القول بقتله حدا لا كفرا واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك «١» ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (بتشديد الكاف) وان ابى قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقا فى هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) فى استتابة الساب قال القاضی عیاض اذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف فى توبة المرتد اذ لافرق فقد اختلف السلف فى وجوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكى ابن القصار انه اجماع من الصحابة الى اخر ماذكره فى الشفاء . وقال الامام السبكى لاشك ان من قال لاتقبل توبته يقول انه لايستتاب واما من يقول بقبول

«١» قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه اى بقوله او لا بمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى انتهى فهؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على انه ردة يستتاب منها كما دل عليه قوله فيما مر وروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هى ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ماذكره فى السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها * وسيأتى فى المسئلة الثالثة تصريح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به مايفعل بهم وح فيجرى فيه ماذكره اصحاب المتون قال فى الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان اوعما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قاتله * ولاتقتل المرتده بل تحبس حتى تسلم انتهى وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لاواجب وانه بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهل فظاهر المبسوط الوجوب وفى رواية يستحب امهاله مطلقا وتمام ذلك مبين فى فتح القدير والبحر وغيرهما فلا نطيل بذكره (المسئلة الثالثة) فى تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان فى الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب فى نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لايسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهر ان قول القاضى عياض الذى نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير فى قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا فى قوله يقتل لا الى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا فى قوله ولاتقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هى ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان اباحنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لاتقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هى ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين فى كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هى ردة * وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لايقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها احمد والليث والشافعى لكن مانقله عن الامام احمد هوالمشهور من مذهبه * واما مانقله عن الامام الشافعى فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هوموافق لماقاله ابوبكر الفارسى من الشافعيه من انه كمالايسقط حد القذف بالتوبة لايسقط القتل الواجب بسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع ووافقه الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين * قال الامام السبكى ولكن المشهور على الالسنة وعند الحكام ومازالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعى قبول التوبة ثم اول كلام الفارسى بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات الناقلين لكلام الفارسى وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول التوبه * ثم قال السبكى وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالاوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد اولاشئ وان كان غير قذف فلااعرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته * ثم قال هذا ماوجدته للشافعية فى ذلك وللحنفية فى قبول التوبة قريب من الشافعية ولايوجد للحنفية غير قبول التوبة وكلتا الطائفتين لم ارهم تكلموا فى مسئلة السب مستقلة بل فى ضمن نقض الذمى العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لايسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من كلام المالكية والمشهور عن احمد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فمذهبه كمذهب مالك سواء هذا تحرير المنقول فى ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة هؤلاء العدول الثقات المؤتمنين ان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة كمذهب الشافعى (وفى) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون من اصحابنا انه يقتل ساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابى حنيفة والشافعى وقولهما اى ابى حنيفة والشافعى ان كان مسلما يستتاب فان تاب والاقتل كالمرتد وان كان ذميا فقال ابوحنيفة لاينتقض عهده واختلف اصحاب الشافعى فيه انتهى * ثم قال بعد ورقة قال ابوالخطاب اذا قذف ام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ » لاتقبل التوبة منه وفى الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابوحنيفة والشافعى تقبل توبته فى الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق فى فصل استتابة المسلم وقبول توبته اذا سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحمد

« ١ » قوله لاتقبل التوبة منه اى لانه سب وتنقيص بل هو اعظم سب لانه طعن فى النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا عليه   منه

انه لايستتاب ولايسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضى عياض انه المشهور من قول السلف وجمهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعى وحكى عن مالك واحد انه تقبل توبته وهو قول ابى حنيفة واصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعى بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح فى هذه المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من ائمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابى حنيفة قبول توبته وكفى بهؤلاء الائمة حجة فى اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن الحنفية القاضى عياض والطبرى والسبكى وابن تيمية وائمة مذهبه ولم يذكر واحد منهم خلاف ذلك عن الحنفية . بل يكفى فى ذلك الامام السبكى وحده فقد قيل فى حقه لو درست المذاهب الاربعة لاملاها من صدره * وهذا كله حجة فى اثبات ذلك كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك (فقد رأيت فى كتاب الخراج للامام ابى يوسف فى باب الحكم فى المرتدين عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايما رجل مسلم سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه اوعابه اوتنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والا قتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال لاتقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ استثناء من قوله والاقتل اى ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين ائمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابى حنيفة واتباعه فانها لاتقتل عندهم للنهى عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والاقتل الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح قوله والاقتل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط القتل عنه فى الدنيا ونجاته من العذاب فى الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا صريح النقول التى قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء حق الدنيا بلزوم قتله والا لم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها فى حق احكام الاخرة * فقد ثبت ان العلماء رحمهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه فى هذه المسئلة فان مرادهم به بالنسبة الى القتل الذى هو الحكم الدنيوى واما الحكم الاخروى فانه مبنى على حسن العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام الغيوب جل وعلا (ورأيت) فى كتاب النتف الحسان لشيخ الاسلام السعدى فى كتاب المرتد مانصه والسابع من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به مايفعل

بالمرتد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها (ورأيت) فى فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذووا العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا كذا فى شرح الطحاوى انتهى بحروفه ثم قال ومن سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد اوكذب به فهو مرتد حلال الدم الان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت فى معين الحكام معزيا الى شرح الطحاوى ماصورته من سب النبى صلى الله تعلى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله فى منح الغفار عن معين الحكام المذكور (وفى) نور العين اصلاح جامع الفصولين عن الحاوى «١» من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان انتهى (فهذه) النقول عن اهل المذهب صريحة فى ان حكم الساب المذكور اذا تاب قبلت توبته فى حق القتل وقدمنا نقول غير اهل المذهب عن مذهبنا وهى صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا فى عامة الكتب فى باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوغيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر اوبقولهم فهو كافر . قال فى التتارخانيه من لم يقر ببعض الانبياء اوعاب نبيا بشئ اولم يرض بسنة من سنن المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفى التتمة سئل على بن احمد عمن نسب الى الانبيا الفواحش كالرمى بالزنا ونحوه الذى يقوله الحشوية فى يوسف عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لايكفر . وقال

«١» ثم رأيت فى حاوى الزاهدى برمز الاسرار مانصه ولوسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين لاتوبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بفتح مكة من سب النبى فاقتلوه لكن الاصح لايقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة والسلام نهى عليا رضى الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل مكة الذين امره بقتلهم بما روى عنه آنفا لسبهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجبه ايضا وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عله وسلم يكفر وكذلك لوقال لو كان فلان نبيالم اومن به فقد كفر * وفى المحيط لوقال لشعر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لايكفر الااذا قال ذلك بطريق الاهانة * وفى الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لايكفر وفى الينابيع لوعاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفى المحيط لوقال لاادرى ان النبي كان انسيا اوجنيا يكفروان قال كان طويل الظفر فقد قيل يكفر لوعلى وجه الاهانة ولوقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكروها واطلقوا فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لاتوبة له اويقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك اعتمادا على ماقرروه فى اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والاقتل ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الفاظ الردة لوجب بيانه بان يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة فى قبول التوبة بالاسلام وان كانت سبا لنبي اوغيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوناه عليك من عباراتهم المارة (على) ان عبارات متون المذهب المعتبرة كلها ناطقة بذلك من حيث العموم (قال) فى مختصر القدورى واذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل الخ (وقال) فى متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل (وقال) فى متن المختار واذا ارتد المسلم والعياذ بالله تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والاقتل (وقال) فى متن الملتقى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت فان استمهل حبس ثلاثة ايام والاقتل وهكذا فى عامة المتون وكذا فى الهداية والجامع الصغير للامام محمد وغيرهما ولاشبهة ان الساب مرتد فيدخل فى عموم المرتدين فهو مما نطقت به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه * ومن القواعد المقرره ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسئلتنا هذه لوكانت ماخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع انها داخلة فى العموم اذ ماهو مقرر فى كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما اوضحنا ذلك فى حواشينا نسمات الاسحار على شرح المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار * ولايخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد المعرف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم فى قول القدورى واذا ارتد المسلم ومما يدل على ارادتهم العموم فى ذلك اخراجهم المراة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر فى كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من دلائل العموم * فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه فى المتون بعبارة النص لانه داخل تحت ماسيق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة او الاقتضاء وفى غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة حكمه اذ دلالة التنصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت) لانسلم ارادة العموم فى عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح والفتاوى ذكروا ان المختار فى الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما بعد الاخذ (قلت) مافى المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق يؤذن بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا انتفى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومه لم يخرج منه شئ واما الزنديق والساحر فانما قتلا وان تابا لا لخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما او ضررهما عن العباد كقتل البغاة والاعونة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فما فى الشروح والفتاوى بيان لموجب شئ اخر غير الردة وهو السعى فى الارض بالفساد كما سيأتى توضيحه فبقى كلام المتون على عمومه شاملا للساب لان علة قتله انما هى ردته كما حققناه وسيأتى له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ماقررته واضح ولكنا رأينا فى كلام بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال فى البزازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبى بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين ولكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام سكران لا يعفى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم «١» والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابى لا اعلم احدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكى اجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك فى عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين

«١» قوله والبدرى كذا فى البزازية وصوابه والثورى كما فى الشفاء وغيره منه

انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) الآية وروى عبدالله بن موسى بن جعفر عن علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول * انتهى كلام البزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر * وكذا قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقلبه كان مرتدا فالساب بطريق اولى ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين ان يجيء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يعفى عنه ولا بد من تقييده بما اذا كان سكره بسبب محظور باشره اختيارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله « ١ » واما مثله في حقه تعالى فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى * وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة الا جماعة الكافر بسب نبي وبسب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقة اذا اخذ قبل توبته انتهى * وقال في البحر مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين اوطعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه ونقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى ما في البحر * وتبعه تلميذه الشيخ محمد بن عبدالله الغزي التمرتاشي في متن التنوير * وقال في شرحه منح الغفار ان هذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم * وافتى به التمرتاشي في فتاواه وكذا افتى به العلامة الخير الرملي في فتاواه * ومشى عليه صاحب النهر والشرنبلالي فهؤلاء عمدة المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا اي الكلامين ارجح حتى نتبعه ونعمل به

« ١ » قوله واما مثله اي مثل ماذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه تعالى منه

(قلت)ماذ كرته ايها السائل * من هذه النقول والدلائل * مخالف لما قدمته لك فقد
تعارضت عباراتهم فى هذه المسئله * فصارت مشكلة * ولزم النظر الدقيق * فيما يكون به
الترجيح او التوفيق * ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه * عند علمائنا مسلمه * قال
الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبدالعال فى فتاواه جوابا عن مسئلة ناقلا
عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن
ابى حنيفة فى مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافقا
لقول الامام لايجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الافيما مست الضرورة اليه
وعلم انه لوكان حيا وراى مارای لافتى به فح يعمل بتلك الرواية واذا كان معه احد
صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف اوكابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت
الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولايخير فى ذلك
المفتى * وفى شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابى حنيفة
وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغى ان يؤخذ بقول ابى
حنيفة وفى قاضى خان ان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما
لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان
تكون المخالفة بحجة وبرهان فيوخذ بقول الامام اومخالفة عصر وزمان كالقضاء
بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفى المزارعة والمعاملة
يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد
ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابى حنيفة والاصح ان العبرة
لقوة الدليل * ومتى لم يوجد فى المسئلة رواية عن ابى حنيفة يؤخذ بظاهر قول
ابى يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر
قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص فى المسئلة ولالمن شاكلهم من كبار
الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان
اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمده الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص
وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب
فح ينظر المفتى فيها نظر تأمل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى
الرشد والسداد * لبيان درجة الراسخين الامجاد * والمراد بالمفتى الذى يتخير
بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط * واما اهل زماننا واشياخهم
واشياخ اشياخهم فلايسمون مفتين بل ناقلون حاكون * هذا مارأيت عليه
مشايخنا كمولانا الشيخ برهان الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر ابن الشحنه والشيخ

محب الدين بن شرباش ومن شاكلهم ولايحل لاحدان يتكلم جزافا لوجاهته اوخوفا على منصبه وحرمته وليخش الله تعالى ويراقبه فانه عظيم لايتجاسر عليه الا كل شقى جاهل وليحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس روساجهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا * ومتى اخذ المفتى بقول واحد من اصحاب ابى حنيفة يعلم قطعا ان القول الذى اخذ به هو قول ابى حنيفة فانه روى عن جميع اصحاب ابى حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا فى مسئلة قولا الا وهى رواية عن ابى حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمدالله فى الفقه جواب ولامذهب الاله كيف ما كان ومانسب الى غيره الا مجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبى مذهبه هذا اخر ماأوردناه ارشدك الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ماقاله البزازى ماخوذ من الشفا للقاضى عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقته لمذهبه وقدنقل ذلك صاحب البزازيه مع تصرف فى التعبير اصاب فى بعض منه دون بعض ولماجعل القاضى عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لايتصور فى عدم قبول توبته خلاف لاحداى اذا كان فى حكم الزنديق والزنديق لاتوبة له عندسائر الائمة فكذلك لاتوبة للساب عندجميع الائمة ولايخفى ان هذا الاستدلال على طريق الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين فى حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب منها ولايقتل وانه قال بمثله ابوحنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى وكأن البزازى ظن ان قوله ولايتصور فيه خلاف لاحدانه اراد حكاية الاجماع على ذلك فجزم بان مذهب ابى حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولالمانقله فى الشفاء والصارم المسلول عن ابى حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما (الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيمانقله البزازى عن الخطابى وسحنون دلالة لماقاله لانه ليس فى كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل بعد التوبة فرادهما حكاية الاجماع على كفره وردته قبل التوبة والدليل على ذلك قول سحنون ومن شك فى عذابه وكفره كفر اذلايصح حمل ذلك على مابعد التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله كابى حنيفة والشافعى والثورى والاوزاعى وغيرهم فتعين ماقلنا وكذلك ما استدل

به البزازی تبعا للشفا والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذلاشك ان كلا من هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذی وضررا للنبی صلی الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام فی القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان ماقاله البزازی بناء على مافهمه من كلام الشفا ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهو ان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقا وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس فی كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البزازی اعتمد فی النقل على كلام الشفاء فلعله اخذه من كتب المذهب (قلت) لما رأينا تصريح الائمة الثقات بان مذهب ابی حنيفة خلاف ماقاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا فی عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوی الذی هو عمدة المذهب وكذا فی عبارة النتف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علمنا ان البزازی لامستند له الاعبارة الشفاء الاترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيميه ولوكان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانه اثبت لمدعاه * والظاهر ان صاحب الدرر قلد البزازی فی ذلك فنقل الحكم جازما به لما رأه مسطورا كذلك فی البزازية التی هی من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك فی منح الغفار حيث قال بعد ماعزی المسئلة للبزازية وفتح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبد العال مفتی الحنفية بالديار المصريه ان صاحب الفتح تبع البزازی فی ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزا فی البزازية مانقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل فی معين الحكام انها ردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا فی النتف وممن نقل انها ردة عن ابی حنيفة القاضی عياض فی الشفا الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموی فی حاشية الاشباه نقلا عن بعض العلماء ان ماذكره ابن نجيم فی فی الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضی عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى (ثم) مافهمه البزازی من عبارة الشفا من ان المراد حكاية اجماع الائمة مطلقا كما مر وقع مثله للعلامة القهستانی حيث قال فی شرح مختصر النقاية لو عاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما فى شرح الطحاوى وغيره لكن فى شفا القاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقيل بالاجماع انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجماع على قتله مطلقا اى ولو تاب وهذا فهم لايصح قطعا كيف وقد حكى فى الشفا الخلاف فى المسئلة فيما اذا تاب وصرح بالنقل عن ابى حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنه بها كما هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك كما قدمناه * وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح الطحاوى وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستغنى عن العزو الى كتب غير المذهب . وما كان ينبغى له ولا للبزازى ان يفعلا ذلك فان فيه ايهاما عظيما لمن بعدهما وقد وقع كما رأيت حيث تابع البزازى من بعده على شئ لا اصل له فى كتب المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكى عن ائمتنا خلافه بلا حكاية خلاف (واما) ماعزاه فى البحر الى الجوهرة فانه لا اصل له ايضا ولا وجود له فى الجوهرة كما نبه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما فى كتب المذهب كما ستعرفه فى الباب الثانى ان شاء الله تعالى (هذا) وللعلامة النحرير الشهير بحسام چلبى من عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثمانى رسالة لطيفة الفها ردا على البزازية فى حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها فى اواخر نور العين * فقال اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايمان به الثابت بالادلة القطعية التى لاشبهة فيها فسبه جحود له فيكون كفرا فيقتل به ان لم يتب وهذا مجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ماصرح به شيخ الاسلام على السبكى فى كتاب السيف المسلول فى سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * وذكر فى الحاوى من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان * الى ان قال فى آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب الشفا ان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالجملة قد تتبعنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ماذكر فى الفتاوى البزازية وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر فى اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ماذكره من تخطئة مافى البزازية

ماذكر فى بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للامام ابى يوسف رحمه الله تعالى ان من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولايقتل عنده وعند ابى حنيفة خلافا لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان فى المسئلة خلافا عند ائمتنا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واحمد فليكن ماذكره فى البزازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب البزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التى اطلعت عليها ورايتها ليس فيهاذكر الخلاف وقد ذكرتهالك من قبل بحروفها وبعض

«١» ثم رأيت بعد نحو عشر سنين من تأليف هذا الكتاب فى حاشية شيخ مشايخنا العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحتى الايوبى على الدر المختار مايؤيد ماقلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشفا وابن ابى جمرة فى شرح مختصر البخارى فى حديث ان فريضة الحج ادركت ابى الخ ان هذا اى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب ابى حنيفة والشافعى ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده مانقله هنا عن التتف وما عطف عليها من الكتب المعتمدة فى المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا فى ساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففى ساب الشيخين اواحدهما لايتحتم قتله بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لايقتل الاساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تحرر ان المذهب كمذهب الشافعى قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وماعداه فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكانه بعض المالكية اوطرة مجهولة لم يعلم كاتبها اولامر آخر هو تبين زندقته والزنديق لاتقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذى مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة فى الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى مافى حاشية الرحتى على الدر المختار من باب المرتد * ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحانى بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح فى التتف ومعين الحكام وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبد العال ورأى هذه النقول كيف لايشطب متنه عن شئ يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذى لايتغير بحبال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لايقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه مارأيته بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول فالله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد فى المسئلة لايعدل عن قول ابى حنيفة وابى يوسف الذى مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم * ولاسيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف فى هذه المسئلة لتمسك به البزازى ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية * على ان البزازى لم يدع ان ذلك قول فى المذهب بل دعواه انه مما انعقد عليه اجماع الائمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا فى قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلمنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لاخلاف عندهم فى ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافى ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه فى الدنيا كمن زنا او سرق ثم تاب لايسقط جزاؤه الدنيوى بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزازى ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التى نقلناها عن الشفا تراها صريحة فى ان الخلاف فى لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيميه فى الصارم المسلول وكذا عبارة ابى يوسف فى الخراج حيث قال فان تاب والاقتل فعلق القتل على عدم التوبة لاعلى السب وكذا عبارة شرح الطحاوى حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوى حيث قال لاتوبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والاقتل وقد اشرنا فى اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال (فان قلت) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل فى بعض المواضع لبعض اهل الكبائر كالاعونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير محدد كالخناق وكاللوطى ونحوهم مما ذكروه وكمن رأى رجلا يزنى بمحرمه على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزازى ومن تبعه مبنيا على ذلك اذ لاشك ان هذا الساب الشقى اللعين اقبح اهل الكبائر غاية ما فى الباب ان البزازى تجوز عن التعزير بالحد (قلت) لاشك ان هذا الساب مرتد والمرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لايلزم من كونه حدا ان لايسقط بالتوبة فلايسمى قتله تعزيرا لخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا * فان كان مرادك انه يعزر قبل التوبة بالقتل فلاحاجة الى تسميته تعزيرا ولانزاع لاحد فى لزوم قتله ان لم يتب * وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبائر فنقول لايمكننا التزامه مطلقا لان ماذكروه من الامثلة انما هو فى كبائر خاصة عم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاعونة والظلمة والمكاسين وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخوارج * واما اللوطى فمنصوص على قتله من اهل المذهب فنتبع مانصوا لنا عليه ونفتى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد اللواطة وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولسنا من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب اوغيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتى الحاكم بان له ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه ولم تنف زناه اصلا اذ لا شك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا كانت ردته بغير السب ثم اسلم لانفتى الحاكم بانه مخير فى قتله مع انه قد فعل اعظم الكبائر قطعا فكذلك اذا كانت ردته بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل المذهب كائمتنا الثلاثة اومن بعدهم من اهل التخريج والاستنباط او اهل الترجيح والتصحيح على ماعرف فى طبقاتهم التى ذكرها ابن الكمال * وليس البزازى ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتيبة بل ان علت رايتهم فى المبارزة عند اضطراب الاقوال فغاية امرهم ان نتبعهم فى تقوية احد قولين مصححين على الاخر * حتى ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدام اذا خرج عن جادة المذهب بحسب مايظهر له من الدليل لا يتبع كما قال تلميذه خاتمة الحفاظ الزينى قاسم بن قطلوبغا انه لاعبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى * وايضا فان نفس المحقق ابن الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسى صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن من اهل الفقه * وقال ايضا فى فتح القدير من باب البغاة ان الذى صح عن المجتهدين فى الخوارج عدم تكفيرهم ويقع فى كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذى هم المجتهدون بل من غيرهم ولاعبرة بغير الفقهاء انتهى كلامه نعم لو قيل اذا تكرر السب من هذا الشقى الخبيث بحيث انه كلما اخذ تاب بقتل وكذا لو ظهر ان ذلك معتاده وتجاهر به كان ذلك قولا وجيها كما ذكروا مثله فى الذمى ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد اسلامه حدا او تعزيرا مالم نر نقلا صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز لنا تقليد البزازى ومن تبعه فى ذلك حيث لم نر لهم سلفا ومستندا بل رأينا صريح النقول فى المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لا تعول على كلام البزازى ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يتثبتوا فى هذه المسئلة التى

امرها خطير ويؤدى عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة فى شرح النظم الوهبانى وغيره فى نظيرهذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لايقولون الا الحق انتى (قلت) حاشالله ان الطعن فيهم مع اعتقادى بانى لا اصلح خادما لنعالهم ونهاية شرفى ان افهم بعض كلامهم وان يعفو عنى ربى بسببهم ويحشرنى فى زمرة اتباعهم فانهم سلفنا ائمة الهدى ومصابيح الدجى ولكن ماذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البزازى كابى يوسف والطحاوى وصاحب النتف والحاوى واصحاب المتون وكذا مانقلناه عن القاضى عياض وابن تيمية والسبكى يدل على ان البزازى قد اشتبه عليه الحال ولاسيما مارأيناه من تصريح العلماء بانه اخطأ فى هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ماذكره منقول فى المذهب فترجح لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن فى علو مقامه ومقام غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبينوها وانه سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداهنة ولا بالمحاباة ولم يزل العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه اوشيخه اواكبر منه اومثله كل ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه حكم باخر اونحو ذلك وكل ذلك لايحط من مقدارهم شيأ ولايلزم منه عدم الثقة بهم قطعا لانه لالوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده فيتابعه * كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف فى بحث مايبطل بالشرط الفاسد ولايصح تعليقه * حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيأ خطأ فى كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها لواحد مخطئ كما وقع فى هذا الموضع ولاعيب بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط ومايصح على هذ الوجه وقد نبهنا على مثل ذلك فى المسائل الفقهيه فى قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الافى ثلاث ثم انى تتبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة ثم انى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطفى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى مافى البحر (قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك فى عدة مسائل * منها ماوقع لصاحب الجوهرة من ان المفتى به جواز الاستئجار على تلاوة القرأن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء كمنلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض محشي الاشباه والعلائي وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب الجوهرة لان المفتى به جواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على تلاوته فان اصل مذهب ابي حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستئجار على الطاعات اصلا حتى على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن افتى المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهي خوف ضياع القرآن وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم يأخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة فيلزم ضياع الدين فافتى المتأخرون بجواز الاستئجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها لا يسع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا المذهب الا لخوف الضرورة المذكورة لعلمهم بان اباحنيفة واصحابه لو كانوا احياء لافتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعا انه لا ضرورة تدعو الى القول بجواز الاستئجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستأجر او روح احد من امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتى به جواز الاستئجار على التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افتى به المتأخرون لان ما افتوا به من الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى بانه لو اوصى لقارئ يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعللوا ذلك بقولهم لانه يشبه الاستئجار على التلاوة فعلمنا ان الاستئجار على التلاوة غير صحيح * وقد قالوا ان الآخذ والمعطي آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل لو وجد ذلك لم يعدل عن اصل المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلمنا انه سبق قلمه من التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك * بل صاروا يقولون ان مذهب المتاخرين المفتى به جواز الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلي عنه ولا اظن احدا من المسلمين يقول بذلك . وقد كنت بسطت الكلام على هذه المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

منهاهنا كقطرة من بحراوشذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبيه على غيرهذه المسئلة مما يشبههامما حررناه فى حاشيتنا ردالمحتار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا فى غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفاس مشايخنا ادام الله تعالى مددهم واصلا الينا وعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغى للمفتى ان يفتى بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك شعر

لا تحسب الفقه تمرا انت اكله * لن تبلغ الفقه حتى تلعق الصبرا

اذلوكان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر شعر

لوكان هذا العلم يدرك بالمنى * ماكنت تبصر فى البرية جاهلا

فكثيرا ماتذكر المسئلة فى كتاب * ويكون مافى كتاب اخرهو الصحيح او الصواب * وقد تطلق فى بعض المواضع عن بعض قيودها وتقيد فى موضع آخر * ولهذا قال العلامة ابن نجيم فى رسالة الفسا فى مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن الغرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين * احدهما ان اطلاقات الفقهاء فى الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب * والثانى ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذى بنى عليه وتفرع عنه والا فتشتبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبنى ومن اهمل ماذكرناه حار فى الخطا والغلط انتهى (وقال) فى البحر من كتاب القضا عن التتارخانية وكره بعضهم الافتاء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغى الافتاء الالمن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين قالوا فان كان فى المسئلة خلاف لا يختار قولا يجيب به حتى يعرف حجته وينبغى السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتى ابو السعود افندى العمادى مايفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد فى المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على مانقله عنه الشيخ علاء الدين فى الدر المختار حيث قال ثم رأيت فى معروضات المفتى ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل احاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر اولا بسبب

استفهامه الانكاری وثانيا بالحاقه الشين للنبی صلی الله تعالى عليه وسلم فنی كفره
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانی يفيد الزندقة فبعد اخذه
لاتقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبله اختلاف فی قبول توبته فعند ابی حنيفة تقبل فلا
يقتل وعند بقية الائمة لاتقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطانی سنة ٩٤٤
اربع واربعين وتسعماية لقضاة الممالك المحمية برعاية رأی الجانبين بانه ان ظهر
صلاحه وحسن توبته واسلامه لايقتل ويكتفی بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام
الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الائمة ثم فی سنة
٩٥٥ خمس وخمسين وتسعمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من ای الفريقين
هو فيعمل بمقتضاه انتهی فليحفظ وليكن التوفيق انتهی مافی الدر المختار (وحاصله)
تخصيص الخلاف فی قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعه الى الحاكم امابعد
رفعه فلاتقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابی حنيفه على اصح
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
بحمل قول من قال لاتقبل توبته كالبزازی ومن تبعه على مابعد اخذه ورفعه الى
الحاكم وحمل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على
ماقبل الاخذ وح فليس فی كلام احد الفريقين خطا والتوفيق اولى من شق العصا
(قلت) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . اواتباع ظن اوحدس *
ان ماذكرته من كلام المحقق ابی السعود يناقض اوله آخره * فان اوله يدل على
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابی حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لاخلاف
فی عدم القبول واما اخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
حيث ذكر ان الامر السلطانی للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
بتعزيرهم له وحبسه عملا بقول ابی حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
توبته عملا بمذهب الغير ولايخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لايكون الابعد اخذه
ورفعه للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
وهذا موافق لما نقلناه عن ائمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فی فتوى
اخرى سنذكرها عنه فی آخر الكتاب * ولكن نرخی العنان ونمشی على ما افاده
اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولااعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذی
نقلناه عنهم صريح فی ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به
مايفعل بالمرتد وانه لاتوبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حمله على ماقبل رفعه الى
الحاكم حتى لاينافی ماذكره المحقق ابو السعود اولايكون توفيقا بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ماقدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج الى نقل عن ائمة المذهب ولم نر احدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد دعوى التخصيص بما ذكر فان البزازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المنافاة بين القولين قطعا وصار هذا قولا اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تعارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بلا استناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت مانقلناه عن فتح القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين * فالابرأ للذمة ماصرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلا صريحا يخالفه عمن يكون مثلهم وفي رتبتهم فحينئذ تثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لا من قبل انفسنا ومالم نر نقلا لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البزازي وصاحب الفتح قد انكروا عليهما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبنا * ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصا مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما قدمنا نقله عن الحموي * وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراسخين من غير اهل مذهبنا كالقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واصحابه ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والا قتل على خلاف مايقوله الامام مالك والامام احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقا بهذا الكلام * ففيه مالا يخفى على ذوي الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلا منهما لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقا فهو في حيز المنع * فان الزنديق كما في فتح القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كالمنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله امابان يعثر بعض الناس عليه او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر * قال في البحر عن الخانية وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى * وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدما اخذا لا تقبل ويقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى * وذكر فى التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فتزندق ففى الاول يترك على شركه مالم يكن عربيا وفى الثانى يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل لانه مرتد وفى الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة * قال العلامة ابن كمال پاشا فى رسالته فى الزنديق قوله فى الثانى يعرض الخ صريح فى ان الزنديق الاسلامى لا يفارق المرتد فى الحكم وقد نبهب على ان ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال ساعيا فى افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى * فعلم ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره عباد الله تعالى فى ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخنق اى قتل الناس غيلة بلا محدد وضرر الزنديق الداعى الى الالحاد اشد لان ضرره فى الدين فانه يضل ضعفة اليقين بالحاده واظهاره لهم سمة المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هى دفع الضرر العام عن الانام * كما يقتل الخناق وقطاع الطريق * وان كانوا من اهل الايمان والتصديق (فان) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام نفاق وزندقة (قلنا) له لا نسلم ذلك ومن اين اطلعنا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذى يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان معروفا بالاسلام ولا يدعو احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته ممن خاصمه فى امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع * فلا شك ولا ارتياب * فى زندقته وقتله وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا فى تعريف الزنديق والا لما ذكروه فى حكم الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذى قال اكل احاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يحمل ما فيه نظر ظاهر لامكان حمل كلام ذلك الطالب على معنى صحيح لان النفى الذى تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ماكول اى بل بعضه ماكول وبعضه غير ماكول وهنا يمكن حمل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التى تعزى الى النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ماهو الموضوع والضعيف والصحيح والحسن وما كان صحيحا اوحسنا فمنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواة اما فى نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت عادته الكذب يجوز ان يكون احتاط وصدق فى حديث رواه فانه كما قيل (قد يصدق الكذوب) وبعد هذا الاحتمال الذى هو المتبادر من مثل طالب العلم الذى له وقوف على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة * قال فى جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لايخرج الرجل عن الايمان الا جحود ما ادخله فيه ثم ماتيقن انه ردة يحكم بها فيه ومايشك انه ردة لايحكم بها اذ الاسلام الثابت لايزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغى للعالم اذا رفع اليه هذا ان لايبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى * وفى الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لايكفر انتهى * وفى الخلاصة وغيرها اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد فى البزازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر * وفى التتارخانية لايكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية فى العقوبة فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا فى البحر * ثم قال صاحب البحر والذى تحرر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لايفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى ان لاافتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو) وصليه) كانت الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون مايوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد) علم ان تكفير هذا القائل مما لاينبغى القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه المعنى الصحيح مالم نطلع على ماأراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذى تحرر لنا من مسئلة الساب ان للحنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرئ عنه القتل بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابى حنيفة واصحابه كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضى عياض فى الشفا وذكر ان الامام الطبرى نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيميه وكذا شيخ الاسلام التقى السبكى

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابي يوسف في كتابه الخراج من انه ان لم يتب قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لايقتل بعدها ولما صرح به في النتف ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوى من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به مايفعل بالمرتد ولما صرح به في الحاوى من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو الموافق ايضا الاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعة لنقل المذهب وهذا باطلاقه شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده ۔ والقول الثانى ماذكره في البزازية اخذا من الشفا والصارم المسلول من انه لاتقبل توبته مطلقا لاقبل الرفع ولا بعده وهو مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام في فتح القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والتمرتاشى في التنوير والمنح والشيخ خير الدين في فتاواه وغيرهم * والقول الثالث ماذكره المحقق ابو السعود افندى العمادى من التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لابعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين في الدر المختار وجعله محمل القولين الاولين ۔ وقد علمت انه لايمكن التوفيق به للمباينة الكلية بين القولين * وان القول الثانى انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب البزازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا ان الذى خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخراهو ان مذهبنا قبول التوبة وعدم القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بعينه ففيه رد على صاحب البزازية ومن تبعه وانما جعلناه قولا ثالثا بناء على ماافاده اول كلامه تنزلا وارخاء للعنان (فياأخى) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتها لك وعرضتها عليك ۔ فاختر منها لنفسك * ماينجيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز «١» غثها من سمينها ولجينها من لجينها ۔ والذى يغلب على ظنى في هذا الموضع الخطر والامر العسر ۔ واختاره لخاصة نفسى وارتضيه ۔ ولاالزم احدا ان يقلدنى فيه * على حسب ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر ۔ هو العمل بما ثبت نقله عن ابي حنيفة واصحابه لامور (منها) انه كما يلزم المجتهد اتباع ماأداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له مادام مقلدا له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه ۔ وفي حاشية الاشباه للبيرى في قاعدة المشقة تجلب التيسير مانصه وفيما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدى على بن ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع مابلغه عنه ومن لم يفعل فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) انه اذا كان

«١» الغث بفتح الغين المعجمة المهزول واللجين بالضم مصغرا الفضة وكامير زبد افواه الابل منه

مع ابی حنیفة احد صاحبیه لایعدل عن قولهما فکیف بما ثبت انه قوله وقول اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون فی مسئلة لایعدل عما قاله المتقدمون كذا رايته فی بعض کتب اصحابنا وقد نسیت الآن اسم ذلك الکتاب ثم رأیته ذکر ذلك فی انفع الوسائل وفی حاشیة الاشباه للغزی * ومثله مافی جامع الفصولین قبیل الفصل العشرین رامزا للواقعات قال فی ضمن مسئلة اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات فی ائمة زمانه فکیف من بعدهم * ومثله ماقدمناه عن فتح القدير من انه لاعبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المجتهدون وكذا ماقدمناه عن فتاوی الشیخ امین الدین بن عبد العال (ومنها) ماصرحوا به من انه اذا تعارض ما فی المتون والشروح يقدم ما فی المتون لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما فی المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) انه اتى بالشهادتين العاصمتين للدم والمال بالنص وقد حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فمن قال ان حده القتل ولايسقط بتوبته لابدله من دلیل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأی لایصح ولم يصح عن مجتهدنا الذی جعلنا مذهبه قلادة فی عنقنا قول ولا دلیل حتی نتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فکیف یسوغ القول به ولسنا مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو فتح الامام حصنا اوبلدة وعلم ان فيها مسلما لايحل له قتل احد من اهلها لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالاحوط فی حقنا ان لانقتله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر . قال فی الشفاء والخطا فی ترك الف كافر اهون من الخطأ فی سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها يعنی الشهادة عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة فی ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بلا نص صريح * وليس لنا ان ننصب بآرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع اقتلوا قتلنا وحيث قال لاتقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا * فعلينا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضی ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما فى قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام فى الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لوكان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هى خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لاينتقض عهده بذلك . نعم للحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحدا كما سيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كما نص عليه علماؤنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات . قال فى الاشباه والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة ادفعوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم فان الامام لان يخطئ فى العفو خير من ان يخطئ فى العقوبة * واخرج الطبرانى عن بن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم * وفى فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما فى الاشباه (ومنها ماقدمناه فى قصة ابن ابى سرح فانه بعد ما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الافتراء والطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلوكان قتله حدا من الحدود الشرعية التى لايجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولا حتى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكى . وقد ورد ان عثمان قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه نفر منك كلما لقيك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ماقبله ففيه بيان ان كلا من القتل والاثم زال بالاسلام وان قتله كان حقا لله تعالى لا حقا لعبد والاثم يسقط بالاسلام . وماقيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه فى حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبر للدلالة على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينتقم لنفسه وانه ارحم لامته من انفسهم الا ان تنتهك حرمات الله تعالى فينتقم لله واذا صار ذلك حقا لله تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه فان معناه مالم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا فكذلك الساب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر * ولو سلم ان السب علة القتل فمعلوم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد تقبل توبته فكذلك هذا * وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول الا بالقتل يحتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والا لما ساغ لمجتهد فيه خلاف * واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فانهم كانوا كفارا ولا يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى وسلم دمه ودونه خرط القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما مر فلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما اراد ذلك في حال ردته * واما حكاية الاجماع على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة بدليل قول الحاكين للاجماع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة * فلم يثبت دليل على قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق ادمي * كيف والدليل قام على خلافه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ماقبله فان كلمة ما عامة قيدخل فيها ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم عفوت عنه * ويؤيده كما قال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذاك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير رضي الله تعالى عنه فجعلت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطي رأسه مما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضي العموم وانه يجب ما كان قبله من السب وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة لعموم اللفظ * فان فرعنا ان قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذا لم يثبت انه قتل بعد الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفه بعده استيفاء حقه الذى عفا عنه او احتمل عفوه عنه وان ثبت عدم عفوه فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة بعده قائم مقامه فى استيفاء حقه الخاص * وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما اسقطه عليه الصلاة والسلام فى حياته مع انه قد عفا عن ابن ابى سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله تعالى لاجترائه على انبياء الله تعالى ورسله والطعن فى الدين فانه يسقط بالاسلام فانه يجب ماقبله وقد قال عز وجل (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) فهذه الايات نص فى قبول توبة المرتد ويدخل فى عمومها الساب وفى الحديث الصحيح لايحل دم امرئ يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والمبدل لدينه المفارق للجماعة * والساب بعد اسلامه ليس متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجماع مالم يتب فكذا هذا *وكون السب امارة على خبث باطنه لايعارض الصريح وهو الاسلام بعده * الاترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلا شققت عن قلبه وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلات والسلام يقبل من المنافقين علانيتهم ويكل سرائرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام السبكى بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقمت برهة من الدهر متوقفا فى قبول توبته مائلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسى الاجماع ولما يقال من التعليل بحق الادمى حتى كان الان نظرت فى المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظرى فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فنى والله ورسوله بريئان منه ولكنا متعبدون (بفتح الباء الموحودة المشددة) بما ادل اليه علمنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذى وصل اليه علمى وفهمى لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى (فهذا) الذى ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ماقلناه فلا اقل من ان يورث شبهة يستبرئ بها المتقى لدينه وعرضه من ان يجزم بحكم شرعى *بلا سند قوى * ومن تحيز مع الفئة التى تكون ارجى للسلامة * فقد خلص نفسه

من اللوم والندامه * وصور فى نفسك انك واقف بين يدى الله تعالى يوم القيمة * وقد اتبع كل مقلد امامه * وسألك عمن قلدته فى هذه القضية * وكان قد ثبت عندك قول امامك بالنقول الجليه * هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب البزازيه * وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيح * فضلا عن ان يكونوا من اهل الاجتهاد الصحيح * وانه لايسوغ لاحد فى هذه الاعصار سوى تقليد احد الائمة الاربعة * وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولاسيما اذا كنت قاضيا اومفتيا امرك موليك بمذهب خاص * فما جوابك هناك ولات حين مناص * وهذا ماقلته على اعتقادى خطابا لنفسى * ومن ظهر له ماظهر لى من اهل جنسى * والافليس لى فى الزام غيرى باعتقادى مساغ * وما على الرسول الا البلاغ (فان قلت) قد ثبت عندنا بهذا التحرير * الساطع المنير * ارجحية القول بعدم القتل بعد الاسلام * وانه هو الثابت عن ابى حنيفة واصحابه الاعلام * لكن قد ذكر المحقق ابو السعود فى اخر كلامه الذى ذكرناه سابقا انه ورد امر سلطانى يعنى من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا فى حال هذا الساب * اذا اسلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لايقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الحنفية * والاقتل عملا بقول باقى الائمة يعنى الحنابلة والمالكية * ومن المعلوم ان حضرة السلطان * نصره الرحمن له ان يولى القضاة * بان يحكموا على اى مذهب كان * كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب اومكان اوزمان فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطلقا فليكن حكم القاضى بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن التوبة نافذا على قول الامام مالك او الامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان هو من الحسن بمكان * فان نفس المؤمن لاتشتفى من هذا الساب اللعين * الطاعن فى سيد الاولين والاخرين * الا بقتله وصلبه * بعد تعذيبه وضربه * فان ذلك هو اللائق بحاله * الزاجر لامثاله * عن سيئ افعاله * فنتوصل الى ذلك بالحكم به على مذهب القائل به من المجتهدين * لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كلما اراد الشتم والطعن فى الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايمان * وان ماصدر منه انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بمادون القتل * جريا على مذهبنا الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكى ان عدم قتله ح محل وفاق حيث قال واري ان مالكا وغيره من ائمة الدين لايقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا فى محل التهمة فهو محمل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لى شبهة قديمة فى هذه المسئلة وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه ماذون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والا بقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له وبموت المأذون له وعزله فلابد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا ايده الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضى الذى يسمع تلك الدعوى صح والافلا وفى ادب القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما اومنع السلطان قضاته عن سماع مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعاوى هل يستمر ذلك ابدا اولا (اجاب) لايستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لوولى غيره واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولى سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صحتها الشرعية * والحاصل ان القاضى وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد التصرف من موكله فاذا خصص له تخصص واذا عم تعمم والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص واذا اختلف المدعى والمدعى عليه فى المنع والا طلاق فالمرجع هو القاضى لان وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لاتعلق للمتداعيين به فاذا قال منعنى السلطان عن سماعها لا ينازع فى ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت المحكوم عليه المنع بالبينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية فى ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من عدل او كتاب اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى مافى الخيرية (فان قلت) سلمنا ان القاضى وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الحموى فى حاشية الاشباه من كتاب القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه * قال الحموى اقول اخبرنى استاذى شيخ الاسلام يحيى افندى الشهير بالمنقارى ان السلاطين الآن يامرون قضاتهم فى جميع ولاياتهم ان لايسمعوا دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا يامره بما كان من قبله يامر قضاته به وهذا لايلزم منه ان تكون قضاته مامورين بالاوامر السابقة بل لابد له حين التولية ان يامره بذلك * فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائباعنه مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للا طلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها * ومماهو محقق فى قضاة زماننا انه يكتب للقاضى منهم فى منشوره تقييده بالحكم بما صح من اقوال ابى حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب المالكى او الحنبلى الا اذا استثنى له مسئلة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان استثناها لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لايلزم منه ان تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولى سلطان زماننا ايده الله تعالى قاضيا وامره بالحكم بما صح من قول ابى حنيفة الا فى مسئلة الساب ثم عزله وولاه مرة ثانية اوولى غيره لابد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكيلا وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم لايولون القضاة الا على حسب ماعهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص لكل قاض فى منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيده حيث كان القاضى كالوكيل وقد صرحوا بانه لو وكل رجلا بشراء شئ وكان سعره معروفا فاشتراه بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شئ فباعه بالنسيئة الى اجل لايباع الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم فى الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر السلطانى فلو لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الآمر اوان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقضى حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم ذلك فى الكتب كبير فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل الافتاء ومن قبلهم لايزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التى مضى عليها خمس عشرة سنة ويعللون ذلك بالنهى السلطانى عن سماعها مع ان لم نحقق النهى من كل سلطان لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ماذكر فى السوال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت بين الخاص والعام حتى ان القاضى اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسئلة الساب لم يشتهر امر السلطانى سليمان بها حتى انه لايعرف ذلك الا خواص الخواص * لكن قد يقال هى داخلة فى عموم العهد الذى يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون القضاة الا على حسب ماالتزموه من العهد بناء على ماهو المظنون بهم من الخير والصلاح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة فى اسقاط الحدود فان حكم القاضى بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت فى منشور كل قاض فى زماننا تقييد الحكم باصح اقوال ابى حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير * وهذا التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة * وقد علمت ان عدم قبول توبة الساب لم يثبت عن ابى حنيفة فضلا عن كونه الاصح فى مذهبه وحيث كان ذلك مذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابوالسعود ايضا فلابد لصحة الحكم به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له فى منشوره صريحا والا فالاحتمال * لايعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف مذهبه ففى نفاذه كلام قال صاحب البحر تبعا للبزازية الى النفاذ * ولكن نقل فى القنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم * وقال فى النهر ان مافى الفتح يجب ان يعول عليه فى المذهب ومافى البزازية محمول على انه رواية عنهما انتهى * ولايخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيد له موليه الحكم بمذهب ابى حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن و كان القاضى حنفيا فلايتاتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه * فقد اجتمع عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه فى نفسه لذلك المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف مذهبه الذى اعتقد صحته واعتمد ان يجعله حجته عند ربه تعالى (فلهذا) كتبت فى تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله فلابد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكيا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لابد ان يكون ذلك القاضى ماذونا بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما والله تعالى اعلم (هذا) غاية ماوصل اليه علمى * وانتهى اليه فهمى * فى تقرير هذه المسائل * بحسب ماظهر لى من النقول والدلائل * فان كان صوابا فهو من الله تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا اعرض ذلك بين يدى ساداتى العلماء * الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امناء * فمن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرحمة * ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه وليستغفر لى من هذه الوصمه ﴿ تتمة ﴾ قال الامام السبكى رحمه الله تعالى اعلم انا وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج فى الاخرة ولكنا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض لجناب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيرة الله له شديدة وحمايته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسب اوعيب اوتنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع له ايمان ولا يوفقه لهدايته ولهذا ترى الكفرة فى القلاع والحصون متى تعرضوا لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمعنا به تعرض لشئ من ذلك وان نجا من القتل فى الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسأل الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع لغيرة الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومامن احد وقع فى شئ من ذلك فى هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الالم يزل منكوسا فى اموره كلها فى حياته ومماته فالحذر كل الحذر والتحفظ كل التحفظ وجمع اللسان والقلب عن الكلام فى الانبياء الابالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ماأوجب الله تعالى لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ فى حكم الساب من اهل الذمة قال الامام السبكى فى السيف المسلول قال ابوسليمان الخطابى قال مالك من شتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال الشافعى يقتل الذمى اذا سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج فى ذلك بخبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال لايقتل الذمى بشتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان ماهم عليه من الشرك اعظم وقال القاضى عياض اما الذمى اذا صرح بسب اوعرض او استخف بقدره اووصفه بغير الوجه الذى كفر به فلاخلاف عندنا فى قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الاابا حنيفة والثورى واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لايقتل لان ماهو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر * وقال الامام السبكى ايضا ماحاصله لااعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة فى انه لاتصح توبته مع بقائه على الكفر اما اذا اسلم ففى كل من المذاهب الثلاثة خلاف اما المالكية فعن مالك روايتان مشهورتان فى سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا فى المسلم لايسقط القتل عنه بالاسلام بعد السب اى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة فكذلك عندهم فى توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما كان او كافرا الثانية لاتقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذمى بالاسلام لاتوبة المسلم والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا * واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا * واما استتابته فان قلنا لايسقط القتل عنه بالاسلام فلايستتاب وان قلنا يسقط فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لايستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه فى مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه فى مذهب مالك واما اصحاب الشافعى فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم فى المسلم انه يستتاب والوجه القطع هنا بان الاستتابة لاتجب اما استحبابها فلا يبعد القول به اه (اقول) والمصرح به عندنا فى المتون والشروح ان الذمى لاينتقض عهده بسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم و كذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسلمة وقتل مسلم * وذكر شيخ الاسلام العلامة العينى رواية فى نقض عهده فى الامتناع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعى انتقاضه بالسب ثم قال واختيارى هذا اى ماقاله الشافعى * وقال العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذى عندى ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم اونسبة مالاينبغى الى الله تعالى ان كان مما لايعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا اظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذى هو المراد بالاعطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لاعند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافى قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية فى التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذى يدفع عنه القتل وهو ان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورده فى البحر بانه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم فى فتاواه انه لايعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى مذهب المخالف فى مسئلة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفى الحاوى القدسى ويؤدب الذمى ويعاقب على شتمه دين الاسلام اوالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوالقرآن انتهى كلام البحر * وكذا رد ماذكره الامام العينى بانه لااصل له فى الرواية واجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى حواشيه على البحر بانه لايلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لااصل له فى الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزر على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا لغيره اذ يجوز الترقى فى التعزير الى القتل اذا عظم موجبه ومذهب الشافعى عدم النقض به كمذهبنا على الاصح قال ابن السبكى لاينبغى ان يفهم من عدم الانتقاض انه لايقتل فان ذلك لايلزم وقد حقق ذلك الوالد فى كتابه السيف المسلول وصحح انه يقتل وان (وصليه) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكى فانظر الى قوله لاينبغى ان يفهم من عدم الانتقاض ان لايقتل وليس فى المذهب ماينفى قتله خصوصا اذا اظهر ماهو الغاية فى التمرد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحثه فى الفتح فى النقض مسلم مخالفته للمذهب واما مابحثه فى القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسى فى شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العينى والفتح مانصه وهو مما يميل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان نؤدب الذمى تعزيرا شديدا بحيث لومات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات فى تعزير وحد لاشئ فيه انتهى (والحاصل) ان الذمى يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ماهو المشهور منه فى المتون والشروح والافى حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفى الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقده ويتدين به بان قال انه ليس برسول اوانه قتل اليهود بغير حق اونسبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لايعتقده ولايتدين به كما لو نسبه الى الزنا اوطعن فى نسبه ينتقض انتهى * وبه يتأيد مابحثه الامام العينى والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقى الدين بن تيمية فى الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية فى هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لاينتقض العهد بالسب ولايقتل الذمى بذلك لكن يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التى ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكاه الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لاقتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع فى غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة فى ذلك ويحملون ماجاء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل فى مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة فى ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار وشرع القتل فى جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل اكثر من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان فى عصر السبعمائة (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح اومن يماثلهم * ولهذا قال فى الدر المختار قلت وبه افتى شيخنا الخير الرملى وهو قول الشافعى ثم رأيت فى معروضات المفتى ابى السعود انه ورد امر سلطانى بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ثم افتى فى بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنابانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن
كمال باشافي احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين ياعائشة لاتكوني فاحشة
قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
الذخيرة حيث قال واستدل محمد لبيان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عدي لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فمدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
مافي الدر المختار للشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي
القاري من بني خطمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقتلها الخ * لايقال كيف قتلت مع ان النساء لايقتلن للكفر عندنا لانا
نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالفساد لانها كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امرأة ولاشك
ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان مابحثه
في فتح القدير من قتل الذمي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
وقدمنا انه افتى به اكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
المذهب عندنا انه لاينتقض عهده اي لايصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
فيأ للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولاينتقض عهده
ولم يقولوا ولايقتل ولايلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة
اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على مانقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن اكثر
الحنفية (فان قلت) ماالفرق بينه وبين المسلم حيث جزمت بان مذهب ابي حنيفة
واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لايقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان السب
انما صدر منه عن غيظ وحمق وسبق لسان لاعن اعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم
قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد مايقول وانه اراد الطعن
في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا
الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولاتقبل توبته واسلامه كالزنديق فلافرق ح بين المسلم
والذمي لان كلا منهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

(١) قوله ان عمر كذا في الدر المختار وصوابه عمير بالتصغير منه

مايقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه فى الارض بالفساد وان توبته انما كانت تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين (قال) فى التارخانيه وسئل فقهاء سمرقند فى سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر الاسلام ويصلى ويصوم ويظهر التوحيد والايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت فى هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطه كما كان يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد الكريم بن محمد ان قتل القرامطة فى الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم فى الحقيقة كفار مرتدون وفسادهم فى دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر (واما الجواب) فى مثل هذا الواحد الذى وصف فى هذا السؤال فان بعض مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته فى عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل من غير استغفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لايصدق فيما يدعى بعد ذلك من التوبة ولوانه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضلوا المسلمين من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال فى ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم بنحو ذلك فراجعه * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث باطنه وخشية ضرره واضلاله فلانقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد * وتجاهر بالشتم والالحاد * ثم لما رأى الحسام * بادر الى الاسلام * فلاينبغى لمسلم التوقف فى قتله * وان تاب لكن بشرط تكرر ذلك منه وتجاهره به * كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية ومما نقلناه عن المفتى ابى السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد فى فتاواه كل من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوابغضه كان مرتدا واماذووا العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لايعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا كذا فى شرح الطحاوى انتهى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل هذا على مااذا عثر عليهم وهم يكتمونه ولم يتجاهروا به اويراد بقوله ولم يقتلوا اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال فى متن الملتقى من كتاب الحدود ولايجمع بين جلد ورجم ولابين جلد ونفى الاسياسة * قال العلائى فى شرحه بعد قوله الاسياسة اى مصلحة وتعزيرا وهذا لايختص بالزنا بل

يجوز فى كل جناية رأى الامام المصلحة فى النفى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ماطال به هناك فراجعه * وفيه عن شرح الباقانى والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون فى حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى وظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى * وعليه فقوله ولم يقتلوا اى * يحكم القاضى بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال فى الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته اواستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به اوانكرهم اوجحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ماقدمناه فمن شتم الانبياء اوواحدا منهم اوتنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الا ان يسلم وقول ابى حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء اوتنقص احدا منهم اوبرئ منه فهو مرتد انتهى ملخصا * ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبيين اوعلى معين ممن حققنا كونه منهم امامن لم يثبت بالاخبار اوالاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقمان وذى القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم فى سابهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخطا . وكذا قال الامام السبكى سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خلاف انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التى ذكروها فى كتبهم صريحة فى ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الالفاظ والافعال المكفرة مماهو سب اواستخفاف بنبينا اوغيره من الانبياء اوالملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منا بعضهـا فى اوائل الفصل الثانى * واعلم ان ما ذكرناه من ابحاث هذه المسئلة فى هذا الباب * نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطناب * ولكن فى ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثانى ﴾ فى حكم ساب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم * اعلم ارشدنى الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصروه * وبذلوا مهجهم فى مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم فى عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ويحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمه المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر (قال) القاضى عياض فى اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد فی فضلهم وفی حق من آذاهم * وقد اختلف العلماء فی هذا فشهور مذهب مالك فی ذلك الاجتهاد والادب الموجع قال مالك رحمه الله تعالی من شتم النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ایضا من شتم احدا من اصحاب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم ابابکر اوعمر اوعثمان اومعاویة اوعمرو بن العاص فان قال کانوا فی ضلال «۱» قتل وان شتمهم بغیر هذا من مشاتمة الناس نکل نکالا شدیدا * وقال ابن حبیب من غلا من الشیعة الی بغض عثمان والبراءة منه ادب ادبا شدیدا ومن زاد الی بغض ابی بکر وعمر فالعقوبة اشد ویکرر ضربه ویطال سجنه حتی یموت ولا یبلغ به القتل الا بسب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم وقال سحنون من کفر احدا من اصحاب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم علیا أو عثمان اوغیرهما یوجع ضربا وحکی ابو محمد بن زید عن سحنون من قال فی ابی بکر وعمر وعثمان وعلی انهم کانوا فی ضلال وکفر قتل ومن شتم غیرهم من الصحابة بمثل هذا نکل النکال الشدید وروی عن مالك من سب ابا بکر جلد ومن سب عائشة قتل ثم حکی القاضی عیاض قولین فیمن سب غیر عائشة من ازواج النبی صلی الله تعالی علیه وسلم احدهما انه یقتل لانه سب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم بسب حلیلته والآخر انها کسائر الصحابة یجلد حد المفتری قال وبالاول اقول انتهی (وقال) شیخ الاسلام ابن تیمیة قال القاضی ابو یعلی من قذف عائشة بما برأها الله تعالی منه کفر بلا خلاف وقد حکی الاجماع علی هذا غیر واحد والاصح ان من قذف واحدة من امهات المؤمنین فهو کقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلی الله تعالی علیه وسلم من اهل بیته اوغیرهم فقد اطلق الامام احمد انه یضرب ضربا نکالا وتوقف عن کفره وقتله * قال ابو طالب سألت احمد عمن شتم اصحاب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قال القتل اجبن عنه ولکن اضربه ضربا نکالا * وقال ابن المنذر لا اعلم احدا یوجب قتل من سب من بعد النبی صلی الله تعالی علیه وسلم * وقال القاضی ابو یعلی الذی علیه الفقهاء فی سب الصحابة ان کان مستحلا لذلك کفر والا فسق ولم یکفر سواء کفرهم اوطعن فی دینهم مع اسلامهم وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الکوفة وغیرهم بقتل من سب الصحابة وکفر الرافضة وصرح جماعات من اصحابنا بکفر الخوارج المعتقدین البراءة من علی وعثمان ویکفر الرافضة الذین کفروا الصحابة وفسقوهم وسبوهم اه ملخصا

«۱» قوله قتل ای لانه اعتقد ماهم علیه کفرا مع انهم کانوا فی اعلا مراتب الدین ومن اعتقد الاسلام کفرا فقد کفر تأمل منه

وقد اطال كثيرا واطاب فراجعه ولخص نبذة من كلامه الامام السبكى ولم يزد شيأ (وقال) العلامة ابن حجر المكى فى كتابه الاعلام فى قواطع الاسلام وفى وجه حكاه القاضى حسين فى تعليقه انه يلحق بسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبارة البغوى من انكر خلافة ابى بكر يبدع ولايكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا فى كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكى وينبغى ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغى القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ❊ هذا خلاصة مافى المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ❊ فصل ❊ فى نقل بعض مارأيته لعلمائنا فى ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب انشاءالله تعالى ❊ قال فى التتارخانيه لو قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولو قذف سائر نسوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايكفر ويستحق اللعنة ولو قال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لايكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لاتحزن ❊ وفى الظهيرية ومن انكر امامة ابى بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفى الحاوى القدسى ومن قذف عائشة بالزنا او قال ابو بكر لم يكن من الصحابة اوقال الله برئ من على يكفر * وقال فى البزازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجعة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهى الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط فى الوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر فى الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر فى الاصح ويجب اكفار الخوارج فى اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم *ثم قال وفى الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ❊ تنبيه ❊ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر فى هذه المسائل حكمه حكم المرتد فتقبل توبته * ان اسلم وينبغى تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعله مستحلا كما تقدم فى كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره فى الرافضى فان الرافضى يستحل ذلك ولاشك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استحل ماجاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لايخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولاشك فى كفر مستحل ذلك وعلى هذا فالذى يظهر انه لافرق بين سب الشيخين اوغيرهما ممن علم كونه من الصحابة قطعا كما لوكان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغى تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رض الله تعالى عنه بناء على ماهو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه مافى متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبغاة مسلمون قال الله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ﴾ وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهى كفر وكل بدعة لاتخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهى بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الائمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئتهم ٭ وسب احد من الصحابة وبغضه لايكون كفرا لكن يضلل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا فى كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شاتمه الخ ٭ ففى هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لايكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة فى هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التى تخالف الدليل القطعى الموجب للعلم اى الاعتقاد والعمل لاتعتبر شبهة فى نفى التكفير عن صاحبها كالو ادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعى اوالى نفى صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط فى الوحى واشباه ذلك مما مر ٭ ويدل على ذلك ايضا ماقاله العلامة التفتازانى فى شرح العقائد ونصه وماوقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والطعن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ ﴿ اقول ﴾ وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن التتار خانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم فى كلام القاضى

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لمافيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ماذكره أئمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لاينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن ببرائتها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ماظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم * رجعنا الى ما كنا في صدده من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف في فتح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحمية خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم * ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون * قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لايكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ماذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين * وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمى يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمى دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لاقتلنه فتعلقت به وتفرقت اصحابه فأتيت به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت انى سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه * ففى هذا دليل ان مالم يكن للخارجين منعة لايقتلهم وانهم ليسوا كفارا بشتم على ولا بقتله قيل الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولابد من تقييده بان لايكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما فى فتح القدير * ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لامام محمد ايضا فراجعه واقرأه فى البحر ﴿ اقول ﴾ والقول الثانى الذى ذكره فى لمحيط هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين . حكاه ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيا من اتبع هواه بلا شبهة دليل اصلا كمن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النصوص القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل البدع * كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي فى شرحه لكبير على منية المصلى فى باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول اى عن ابى حنيفة والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع فى الاجتهاد فان من يقول ان عليا هو الاله اوبان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع مجرد الهوى وهو اسوأ «١» حالا ممن قال ما نعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمين ﴿ اى ابى حنيفة والشافعى ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما فى مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق فى حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم فى الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعى الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة فى الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التى ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق * بالقبول حقيق * وبه يتحقق ما ذكرناه من التوفيق * وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته الى مخالفة دليل قطعى لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية اوتكذيب نبى او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم كمن اعتقد ان عليا هو الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعوه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

«١» قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه إعتقد الالوهية فى على والذين عبدوا الاصنام لم يعتقدوا الالوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذى هو الاله وانما سموها آلهة لاشراكهم اياها له تعالى فى العبادة منه

احتياطا وان كان معتقدهم فى نفسه كفرا اى يكفر به من اعتقده بلاشبهة تأويل
(ومما) يزيد ذلك وضوحا * ماصرحوا به فى كتبهم متونا وشروحا * من
قولهم ولاتقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا وتقبل شهادة اهل الاهواء
الاالخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فقد
صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم * وانما اخرجوا
الخطابية لانهم فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم اوللحالف فالعلة فيهم تهمة الكذب
لاالكفر * وفى المواقف مايقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكرانهم قالوا الائمة
انبياء وابو الخطاب نبي بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسنين ابناء
الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
شهادة من يظهر سب السلف لاظهاره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك فى شرح
المجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشبيه والتعطيل انتهى * وفى شرح
المجمع للعينى لاتقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علله فى الجوهرة * وفى
شرح الكنز للزيلعى اويظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروئته ومن لم يمتنع عن مثلها لايمتنع
عن الكذب عادة بخلاف مالو كان يخفى السب انتهى * وكتب المذهب مشحونة
بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعيا
الى بدعته وفى شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه فامامن لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه
مع ورعه وتقواه فلامانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
لايحكم بكفرهم وكذامن يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث
التى تثبت بها احكام الدين لكن لاتقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لماذكرنا
فلو كان من يظهر سب الشيخين اوغيرهما عن تأويل كافرا لماساغ التعليل لرد
شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاته باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
لاتقبل شهادته لكفره كما قالوا فى اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
لاتقبل اى لكفره * والمراد بالهوى المكفر الذى لايكون فيه شبهة اجتهاد كهوى
المجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مرذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته ومن لا يكفر ومافى ذلك من البيان المزيل للخفاء فعليه بما حرره القاضى عياض فى اخر الشفاء وينبغى ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم على البرية وعلى ان الله قد رضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قولا يتوصل الى تضليل الامة وتكفير جميع الصحابة كقول الكميلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذلم يقدموا عليا وكفرت عليا اذلم يتقدم وابطل حقه فى التقديم فهولاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطلوا الشريعة باسرها اذقد انقطع نقلها ونقل القرآن اذناقلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان مامر عن الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لمافى كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية ولماقدمنا عن الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على مانقله ابن المنذر كمامر فى عبارة فتح القدير وكذا ماقدمناه فى عباره شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لااعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ٭ واذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك ليس قولا لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعدهم وقدمر فى عبارة الفتح انه لاعبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الاان يكون المراد بما فى الخلاصة انه كافر اذا كان سبه لهما لاجل الصحبة اوكان مستحلا لذلك بلاشبهة تأويل اوكان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة اوممن يعتقد التناسخ والوهية على ونحو ذلك او المراد انه كافراى اعتقد ماهو كفر وان لم نحكم بكفره احتياطا اوهومبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال فى البحر مانصه وفى الجوهرة من سب الشيخين اوطعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لاقال الصدر الشهيد لاتقبل توبته واسلامه ونقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندى وابو نصر الدبوسى وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى القول بانه لاتقبل توبة ساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قدرد على صاحب البحر اخوه صاحب النهر بان هذا لاوجود له فى الجوهرة وانما وجد فى هامش بعض النسخ فالحق بالاصل انتهى ٭ وحيث كان ذلك فى هامش نسخة لايعلم صدق كاتبه

من كذبه لايجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التى لاتثبت الابا حد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب الجوهرة شرح القدورى لابى بكر الحدادى كتاب مشهور متد اول يوجد بايدى صغار الطلبة فليراجعه من اراد ذلك ليريح باله * ويزيح اشكاله . وقد راجعته ايضا فلم احد هذا النقل فيه بل فيه ماينا قضه فانه قال فى الشهادات ولاتقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالحين لظهور فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون فقال لظهور فسقه ولم يقل لكفره * وقال فى بحث الجزية فيما اذا سب الكافر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يجرى مجرى سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجارى مجرى سب الله تعالى الذى تقبل فيه التوبة * وقال فى بحث الردة وفى الخجندى اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والاقتل الخ فمن ادعى وجود ذلك بالجوهرة فعليه احضار النقل (ولايقال) ان صاحب البحر قد نقله فيكفينا ذلك (لانا نقول) قد رد عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لااصل له كما علمت فاذا تعارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة فى احكام الله تعالى حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب وانى قد كفيتك المؤنة وراجعت واثبت لك فى هذا الكتاب مايصير به الغبى على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى * وحيث تحققت مافى الباب الاول مما عليه المعول وهو المنقول عن ابى حنيفة واصحابه من ان توبة ساب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهرة لااصل له لان مقام الشيخين وان كان عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمته صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة ساب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم نر احدا منهم قال كذلك فى ساب الشيخين مع انهم عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد ومقتضى ذلك انه لاتقبل توبة سابهما ولاساب غيرهما من الصحابة لانه حق عبد ايضا فحيث لم يقولوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها ههنا ايضا بالاولى «١» وعن هذا قال العلامة الحموى فى حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك فى عامة نسخ الجوهرة لاوجه له يظهر لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان

«١» قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا مانقلناه فى الهامش عن حاشية شيخ مشايخنا الرحتى فراجعه ايضا منه

كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولايخفى ان هذا ليس من البحث المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه فى هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوغة فى اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كانكار صحبة الصديق وقذف الصديقة ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل السب فيكفر لاستحلاله المحرم قطعا بلا شبهة اما لوسب بدون ذلك كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها نعم للامام تأديبه وتعزيره بما يراه مناسبا فى حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به قتله سياسة لا كفرا * والحاصل * ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين اوغيرهما من الصحابة مطلقا قول ضعيف لاينبغى الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالادلة الواضحة العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه فى الباب الاول انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسى ان لا افتى بشئ منها اى من الفاظ التكفير المذكورة فى كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة المذكورة فى الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الائمة من عدم تكفير اهل القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماؤنا بانه لايفتى بما فى كتب الفتاوى اذا خالف ما فى المتون والشروح * وقد ذكر الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير فى مسئلتنا اتباعا لما فى كتب المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت كما مر فخذ ما اتيتك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة المخالفين * واستغفر الله العظيم (هذا وقد رأيت) فى هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراسخين شيخ القراء والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلاباس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * فى العقائد الشرعية * ان قتل الانبياء * اوطعنهم فى الاشياء * كفر باجماع العلماء * فمن قتل نبيا اوقتله نبى فهو اشقى الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد من العلماء الا الخوارج فى الاول والروافض فى الثانى * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع وكذا انكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر اوعلى وان كانت صحبتهما بطريق التواتر اذليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر جود حاتم بل وجوده اوعدالة انوشروان وشهوده لايصير كافرا اذليس مثل هذا مما علم من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع الا اذا اعتقدانه مباح اويترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة اواعتقد كفر الصحابة فانه كافر بالاجماع * فاذا سب احدمنهم فينظر فان كان معه قرائن حالية على ماتقدم من الكفريات فكافر والا ففاسق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم والا فقد قال عليه الصلاة والسلام فى حديث صحيح لايحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى فقد جاء بصيغة الحصر فلايقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البغى وكذا لايقتل تارك الصلاة خلافا للشافعى * واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فمؤول عند اهل السنة بالمستحل اومعناه قرب الى الكفر اوجره الى الكفر ثم لاشك ان اصول الادلة هى الكتاب والسنة والاجماع وليس فى تكفير ساب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل آحاديث احاد الاسناد ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر فلم ار نقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلاينبغى ان يحمل على ظاهره لاحتمال تأويله بما مر فى حديث تارك الصلاة اذ لو حمل الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما فى قتل المسلم وتكفيره وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه ينبغى للمفتى ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاء فى خلاصه * خير من خطا فى حده وقصاصه * لايقال كيف نسبت القول بتكفير ساب الشيخين الى العوام مع ذكره فى بعض كتب الفتاوى * لانا نقول انه ليس بمنقول عن احد من ائمتنا المتقدمين كابى حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازانى بان سب الصحابة بدعة وفسق وكذا صرح ابو الشكور السالمى فى تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابى جلد رواه الطبرانى * ثم لاوجه لتخصيص الشيخين بما ذكر فان الختنين (اى عثمان وعليا) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب عليا فقد سبنى ومن سبنى فقد سب الله رواه احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق هذه المسئلة المشكلة * فمن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته * ويترك حميته وجاهليته * ومن ادعى بطلان هذا البيان * فعليه ان يظهر فى ميدان البرهان * والله المستعان *وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود والحاكم والبيهقى فوالله العظيم * رب النبى الكريم * انى لوعرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما * اومن طريق معناهما * لقصدت اليه * ولوحبوا بالوقوف لديه وهذا لااقوله فخرا * بل تحدثا بنعمة الله تعالى وشكرا * واستزيد به من ربى مايكون لى ذخرا * انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفى كلامه اشارة الى انه مجدد عصره وما اجدره بذلك * ولاينكر عليه ماهنالك * الا كل متعصب هالك * وقد اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به فى هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة * ثم قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لايثبت الكفر الا بالادلة القطعية * واذا جوز علماؤنا الحنفية * قتل الرافضى بالشروط الشرعية على طريق السياسة العرفية * فلايجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا القتله) بل اللائق ان يستتاب * وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا اوخاطئا اومكرها اومستحلا ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام (صلوا على كل بر وفاجر) الخ (اقول) ولاشك ان كلامه هذا فى غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعا فيجب التفحص كما قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين افتوا بكفرهم وسبى ذراريهم (قال) العلامة محمد الكواكبى الحلبى فى شرحه على منظومته الفقهية المسماة بالفرائد السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افتى العلامة ابو السعود لماسئل عن الشيعة ايحل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منا فى المعركة شهيد وانهم باغون فى الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا مركبا من اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لايستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيأ فشيأ فمن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وأئمة الدين ويسجدون لرئيسهم اللعين ويستحلون ماثبت حرمته بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضى الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويطيلون السنتهم فى حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضى الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرته عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجمع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك فى كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثورى والاوزاعى انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعى واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلاتقبل توبتهم ولايعتبر اسلامهم ويقتلون حدا * ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق فى البلاد منهم ولم يظهر عليه آثار اعتقادهم الشنيع فلايتعرض اليه ولاتجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلاتوقف فى شأنه اصلا لارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولاريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضى الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلمة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تفتح الشام ولاغيرها من البلاد الابعد تطهير الارض من مسيلمة واشياعه وهكذا فعل على رضى الله تعالى عنه فى قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بلاريب ولاشبهة بان قتيلنا فى معركتهم شهيد * واما ماذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت مافيه منه

«٢» قوله فلذا اجمع الخ هذا ومابعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضى الله تعالى عنها سب لحضرته عليه الصلاة والسلام فيجرى فيهم الخلاف الجارى فى سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سباله عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة فى هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل فى ابتداء خروجه كما نقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاظهروا الامتثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثانى ابن حمزة بن موسى الكاظم الذى هو سابع الائمة الاثنى عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابى محمد قاسم بن حمزة بن موسى الكاظم ولو فرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من يحمى شريعته وهذا كنعان ابن النبى نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدى نفعا لما عذب واحد من بنى آدم النبى انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيلون الالسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لايعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين اوستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لايكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى مافى شرح الكواكبى (اقول) والاحسن مافى فتاوى ابن الشلبى حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غيرانهم لايصلون ولايصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بماحاصله ان نطقوا بالشهادتين مقرين بهما فى وقت ما ثم صدر منهم ماذكر فهم مرتدون تجرى عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بهما غير منفكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولاينفعهم نطقهم بهما مالم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطئ نسائهم بالنكاح وملك اليمين والافلا انتهى ملخصا * والظاهر ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لاينفكون عن اعتقادهم الباطل فى حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لامرتدون ولااهل كتاب * والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل * ويمن علينا بحسن الختام عند تناهى الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل * وقلوبنا من كل اعتقاد عاطل * وان يستر عوراتنا * ويؤمن روعاتنا * ويجعلنا من المؤمنين والموقرين * ظاهرا وباطنا لهذا النبى الامين * واله وصحبه الطيبين الطاهرين * وان